民國叢書

第四編

·6·

哲學·宗教類

老子研究　王力著

莊子學案　郎擎霄著

莊子哲學　蔣錫昌著

上海書店

老子研究

王力著

民鐸叢書第四種

老子研究

中華民國十七年六月初版

每冊定價大洋陸角

外埠酌加運費匯費

著作者 王力

發行兼印刷者 上海寶山路 商務印書館

發行所 上海及各埠 商務印書館

Min-toh Monthly Series

A STUDY OF LAO-TZE

By

WANG LI

1st ed., June, 1928

Price : $0.60, postage extra

THE COMMERCIAL PRESS, LTD., SHANGHAI

老子研究目次

老子研究

第一章 總論

老子之道，以自然爲來源；以無爲體，以有爲用；以反始守柔爲處世之方。其言曰；

反者，道之動；弱者，道之用；天下萬物生於有，有生於無。

此數語乃全書綱領，洋洋五千言，莫能外也。其意若曰：

無生有，有生萬物；萬物並作，則宜反始守柔以處之。

反者，返也。注家或以爲正反之反，非也。其上文有云：「字之曰道，强爲之名曰大。大曰逝。逝曰遠。遠曰反。」蓋道生一，一生二，二生三，三生萬物，所謂大也。萬物並作，已離於道，所謂逝也。寖假而奇物滋起，去道益遙，所謂遠也。然而剝極必復，乃歸於

道，所謂反也。此反訓爲返之證一也。其下文又云：「玄德深矣，遠矣，與物反矣，然後乃至大順。」王弼註曰：「反其真也」此反訓爲返之證二也。夫物芸芸，患不能靜；去道日遠，失其自然。苟欲得靜，貴乎歸根。歸根復命，天下自定。欲還自然，故必反也。天地垂象，萬物一律，人亦天地間一物，不能避自然之軌則。故觀察自然，皆可則效。水弱善勝，木强則兵，人之處世，亦復爾爾。欲法自然，故必弱也。弱也，欲法自然；反也，欲還自然；故曰，自然者，道之來源也。所謂「道之動」者，指方向言之，進、退、往、返，皆方向也。所謂「道之用」者，指狀態言之，剛、柔、强、弱，皆狀態也。聃意若曰：「吾道之方向，則返而不進；吾道之狀態，則弱而不强」也。曰復命，曰崇儉，曰知止，曰棄智，曰去欲，曰主靜，曰希言，曰廢法，曰忘術，曰同塵，曰破迷，曰外身，曰無死，反之事也。曰守柔，曰非戰，曰戒矜，曰愼事，弱之事也。王船山曰：「知動則知反知反則知弱」反弱蓋相爲表裏者也。老子一書，凡論及人事之處，無一非出於自然，亦無一非出於反弱兩途。雖然，反弱之道，祇用於樸散之世，非常道也。無名、齊物，是謂常道，常道可以閱衆

甫。過此則由有入無，希夷微妙，是謂道始。故本書先述道始，次述道理道理者辨名齊物、閱甫也；又次道動；又次道用；附以道效而以結論終焉。

老子全書分析圖

- 無（道始）
  - 有
    - 萬物
      - 理論學
        - 道理
          - 辨名
          - 齊物
          - 閱甫
      - 實踐學
        - 道動（反）
          - 復命
          - 崇儉
          - 知止
          - 棄智
          - 去欲
          - 主靜
          - 希言
          - 廢法
          - 忘術
          - 同塵
          - 破迷
          - 外身
          - 無死
        - 道用（弱）
          - 守柔
          - 非戰
          - 戒矜
          - 慎事

第二章 道始

道始，卽無也。然云無耶？能動、可用。若云有耶？不知所在。故老子論及道體，輒作閃爍之辭。非無真知灼見也；道之本體，超越認識，雖欲釐析，勢所不能，故不得不作閃爍之辭。其言曰：

視之不見，名曰夷；聽之不聞，名曰希；搏之不得，名曰微：此三者不可致詰，故混而爲一。其上不皦，其下不昧，繩繩不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象；是謂惚恍。迎之不見其首，隨之不見其後。

孔德之容，惟道是從。道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精。其精甚真，其中有信。

凡此皆形容道體似無而有，似有還無，故曰，無狀之狀，無物之象。視之不見，聽之不聞，搏之不得，迎之不見其首，隨之不見其後，似真無矣；然其上不皦，其下不昧，其

中有象，有物，有精，有信，又似真有。蓋「無」乃本體；既云「本體」，「本體」卽「有」，不能絕對謂「無」也。故曰，湛兮似或存。又曰，緜緜若存，皆此義也。雖有本體，亦必無名。故曰：

道可道，非常道。名可名，非常名。無名，天地之始。有名，萬物之母。

吾不知其名，字之曰道，强爲之名曰大。

道常無名樸。

道隱無名。

繩繩不可名，復歸於無物。

凡此皆明道本無名也。凡諸名理，俟下章詳之。既云道可道非常道，則常道乃不可道者也。道之本體，是謂常道。言及本體，無法以形容之，故曰不可名，又曰强爲之名也。然則道之本體，已離言說；欲得其真，須憑直覺。蓋老子五千言，皆可道之道耳。老子固自承道常道之難能，無怪乎其言及本體，則閃爍其辭也。道可道非常道之

行，韓非解之最佳。其說曰：

凡理者，方、圓、短長、麤靡、堅脆之分也。故理定而後物可得道也。故定理有存亡，有死生，有盛衰。夫物之一存、一亡，乍死、乍生，初盛而後衰者，不可謂常。唯夫與天地之剖判也俱生，至天地之消散也不死不衰者，謂常。而常者，無攸易，無定理。無定理非在於常，是以不可道也。聖人觀其玄虛，用其周行，强字之曰道。然而可論。故曰，道之可道，非常道也。

然道之形雖不可道，而道之位固可道也。故曰：

有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以爲天下母。

吾不知誰之子，象帝之先。

道生一。一生二，二生三，三生萬物。

天下有始，以爲天下母。

淵兮似萬物之宗。

天下萬物生於有。有生於無。

曰先，曰始，曰母，曰宗，曰獨立，皆言道之位也。是知道者，先於天地，而爲萬有之母，獨立不改，是謂常道。常道既爲萬有之母，則吾人所宜取法者也。故曰：

人法地。地法天。天法道。道法自然。

既得其母，以知其子；既知其子，復守其母。沒身不殆。

然而吾人所宜取法於道者爲何？曰虛，曰靜。故曰：

道沖而用之，或不盈。淵兮似萬物之宗。挫其銳，解其紛；和其光，同其塵。湛兮似或存。

沖者，虛也。淵兮、湛兮者，靜也。猶恐世人不明此理，乃設喻以明之曰：

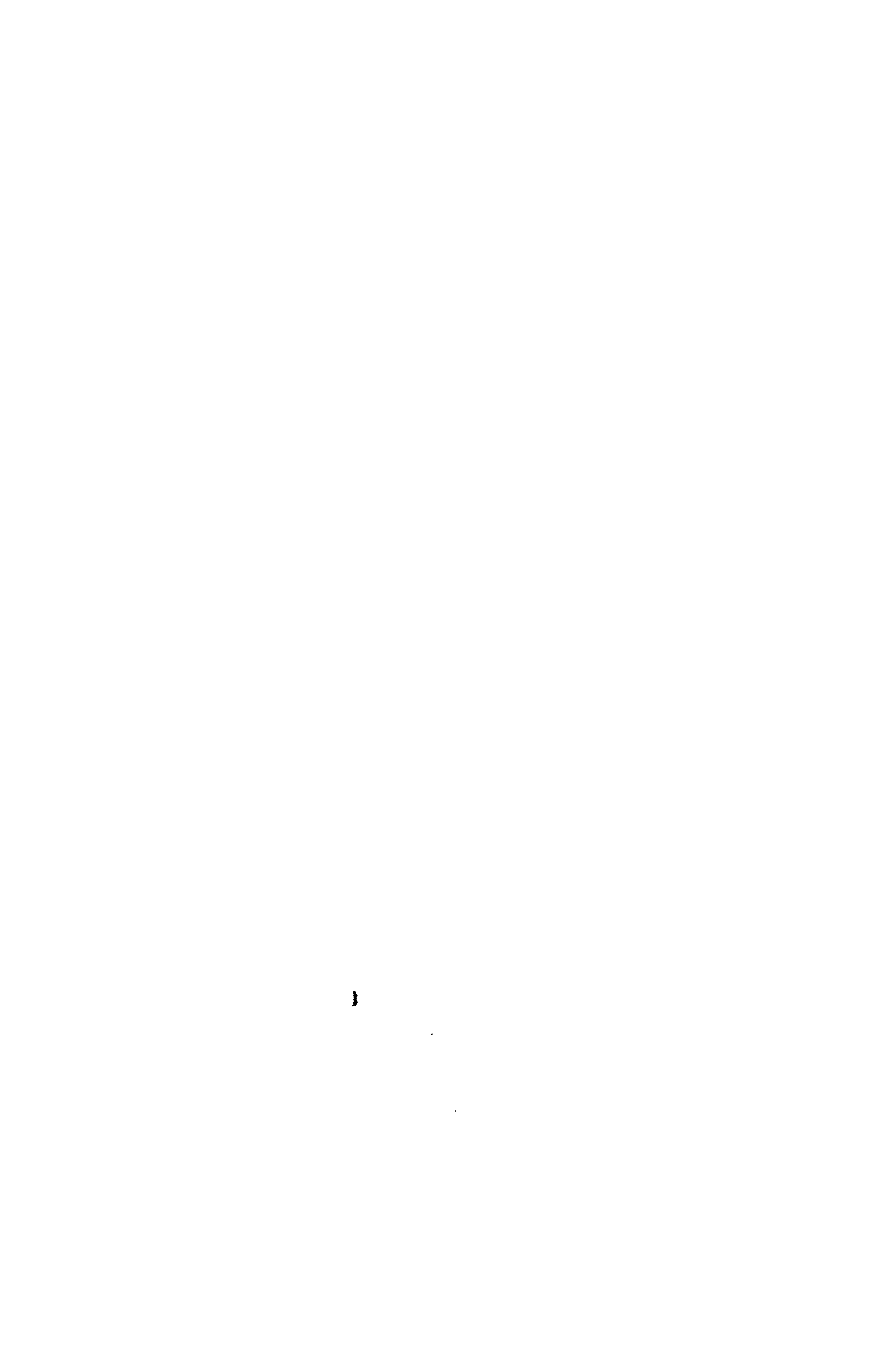
天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。

三十輻，共一轂，當其無，有車之用。埏埴以爲器，當其無，有器之用。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。故有之以爲利，無之以爲用。

譬道之在天下，猶川谷之於江海。

谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。緜緜若存，用之不勤。

王弼曰：「谷神，谷中央無谷也。無形、無影，無逆、無違；處卑不動，守靜不衰。」此深得老子之旨也。谷虛而靜，似乎道體，故以爲喻。然則谷神二字，視爲道之別名，亦無不可。玄牝亦道之別名。河上公牽强傅會，以爲「谷養也人能養神則不死也。」又云：「玄，天也，於人爲鼻；牝，地也，於人爲口。」此大誤也。（河上公註，多養生家言；而老子非談養生者，故河上註根本錯誤。）老子明謂譬道之在天下，猶川谷之於江海。又云，上德若谷。又云，谷得一以盈。安得謂非以谷比道耶？



第三章　道理

第一節　辨名

老子之道，以無名爲極；蓋名非自然，而人爲者也。常道無名，失道而後有名。及其有名，已非常道。故道之所以名爲道者，强爲之名而已。名無實也，實無名也。故曰，「道隱無名。」又曰「道常無名樸。」又曰，「名可名，非常名。無名天地之始。」其論名最精到之言曰：

視之不見，名曰夷。聽之不聞，名曰希。搏之不得，名曰微：此三者不可致詰，故混而爲一。繩繩不可名；復歸於無物。

老子此論，於名實之辨，細析毫芒。本一物也，觸於目而一名，觸於耳而又一名，觸於手而更一名。一物而三名，則名果有實乎？使名而有實，則既名爲夷，不能復名爲希；既名爲希，不能復名爲微。今因耳目手足之所觸而異其名，是重觀念而輕實在

也。循名責實，不可得也，故曰，不可致詰。其實一物，故曰混而爲一。一之名亦不能成立，故繩繩不可名，復歸於無物也。鄭人謂玉未理者璞；周人謂鼠未臘者樸。周人懷樸過鄭賈曰，「欲買樸乎？」鄭賈曰，「欲之。」出其樸，乃鼠也：此名爲空間所限制也。五經多謂君爲后，廿四史多謂君之妻爲后：此名爲時間所限制也。隨時而異，隨地而異，故曰名可名、非常名也。嘗謂名之用，譬若手語。村夫貿易，屈指以示九，撫眉以示八，約定俗成，衆皆通曉。嚮使屈指以示八，撫眉以示九，何嘗不可？是知治人者謂之吏，治於人者謂之民，亦不外約定俗成，共喻其意而已；非能名稱其實也。是故名家謂犬可以爲羊，方者可以爲規，圓者可以爲矩。故楊朱曰：「實無名，名無實；名者，僞而已矣。」儒家非不知名可名、非常名之理。惟以爲約定俗成，卽可循名責實。故必正名。正名者，卽使民皆用一定之名，不容隨己意而變更。譬如旣謂治人者曰吏，謂治於人者曰民，必不許有人謂治人者曰民，謂治於人者曰吏。否則謂之亂名，不可以治天下。老子之道則不然。彼方且以約定俗成爲多事。故曰：「順萬物之自

然而不敢爲。」「爲者敗之，執者失之。」 名者，人之所爲、所執，是害道者也。故曰：

道常無爲而無不爲。侯王若能守之，萬物將自化。化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。無名之樸，夫亦將無欲。不欲以靜，萬物將自定。

鎮之以無名之樸，天下將自定，則何必立名而正名耶？然樸散之世，名亦既有，又將何以補救之？老子曰：

始制有名。名亦既有，夫亦將知止。知止，可以不殆。

王弼曰：「『始制，謂樸散始爲官長之時也。始制官長，不可不立名分；過此，將爭錐刀之末；故知止所以不殆也。』 夫道生一，一生二，二生三，三生萬物，有萬物而後有名，則名之去道也亦遠矣。故知名爲後起。樸散之世，制名定分，欲以止爭，而爭愈烈。有所謂君王，然後有所謂篡弒。有所謂篡弒，然後有所謂撥亂反正。如治絲而益棼，天下從此多事矣。故以知止爲補救之方也。然則老子絕對主張無名主義乎？曰唯唯，否否。老子反對人爲之名，而主張無名之名，卽所謂「常名」是也。其言曰：

道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精。其精甚真，其中有信。自古及今，其名不去，以閱衆甫。吾何以知衆甫之狀哉？以此。

此其道乃不可道之道，名乃不可名之名。名卽道之代表，道卽名之本質。名稱其實，故曰其中有信。可謂常名，故曰：「自古及今，其名不去」。若知此名，則執古之道，御今之有；不出戶，知天下；不窺牖，見天道；不行而知，不見而名：故曰吾何以知衆甫之狀哉？以此。若問無名之名，究爲何名；亦猶無狀之狀，不知何狀也。老子以「無」爲萬能，故曰，無有入無間；又曰三十輻共一轂，當其無，有車之用。故無狀之狀，可生萬物；無名之名，可知萬物。循無名之名以責實實可得也，常道之名是也；循有名之名以責實，實不可得也，始制之名是也。胡適之中國哲學史大綱云：「老子雖深知名的用處，但他又極力崇拜無名。」陳啓天中國古代名學論略云：「老子雖一面主張無名，卻一面又指出觀物法，其意或者在名可無，而物不可不觀。」此皆因老子主

無名，又述有名之用，似相抵牾，思其故而不得，從而爲之辭。實則此所謂名，已非前所謂名。此名屬於恍惚之常道，道常之名，故可久也。

第二節　齊物

老子以道體（即無也、真理也）爲絕對的，萬物爲相對的。故曰：

道生一，一生二，二生三，三生萬物。

混成之道，本爲絕對。道既生一，即爲相對。苟無二數，安得稱一？方名爲一，遂即生二。以一加二，乃成爲三。自此以往，巧歷不能得，是謂萬物。（萬物包萬事而言，）然萬物對稱，皆非本體。故曰：

正言若反。

何謂正言若反？譬如言及忠臣，則不忠爲反。然所謂忠者，非真忠也；比之不忠者爲忠，比之尤忠者則爲不忠。列表明之：

正……忠
- 正……忠
  - 正
  - 反
- 反……不忠
  - 正
  - 反

反……不忠
- 正……忠
  - 正
  - 反
- 反……不忠
  - 正
  - 反

由上表觀之：忠可以爲不忠，不忠可以爲忠，純由比較而得。並無實在。故知正可以爲反，反可以爲正。故曰，正言若反也。此四字爲老子相對論之綱領。乃列舉事物以明之曰：

唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？

相去幾何，卽正言若反之意也。善、惡之相去，猶適所論忠、不忠之相去也。又曰：

禍兮福之所倚；福兮禍之所伏。

猶云禍之與福，相去幾何也。方言是福，禍在其中。方言是禍，可以爲福。禍福亦由比較而得，禍可謂之福，福可謂之禍，故曰，禍兮福之所倚，福兮禍之所伏也。又曰：

天下皆知美之爲美，斯惡已；皆知善之爲善，斯不善已。故有、無相生；難、易相成；長、短相較；高、下相傾；音聲相和；前、後相隨。

美之爲美，與惡對稱；善之爲善，與不善對稱。嚮使天下相忘於無迹，無所謂美惡，謂美則皆美矣，謂惡則皆惡矣。今旣知美之爲美，則天下必有不美者存，以相比較，然後美可見也。善之與不善也亦然。至有之與無，難之與易，長之與短，高之與下，前之與後，尤其顯而易知者也。又曰：

大道廢，有仁義。智慧出，有大僞。六親不和，有孝慈。國家昏亂，有忠臣。

蘇子由曰：「堯非不孝也，而獨稱舜，無瞽叟也。伊尹、周公，非不忠也。而獨稱龍逄、

比干，無桀紂也。」大道廢，有仁義；六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣：是有不善而後有善也。智慧出，有大僞：是有善而後有不善也。物之不齊，亂之始也。何以救之？曰：不尙賢，使民不爭。不貴難得之貨，使民不爲盜。不見可欲，使民心不亂。（見同現）欲不欲；不貴難得之貨。

使民忘其賢、不肖，一律平等；平則不鳴，何爭之有？使民忘物之貴、賤，足於所得，何盜之有？使民忘事之榮、辱、休、戚，其行塡塡，其視顚顚，何亂之有？又曰：

故善人者，不善人之師；不善人者，善人之資。不貴其師，不愛其資，雖智，大迷：是謂要妙。

善者，吾善之；不善者，吾亦善之：德善。信者，吾信之；不信者，吾亦信之：德信。

善人者，不善人之師，吾固善之；不善人者，善人之資，吾亦善之：誠欲泯善惡而一之也。不貴其師，是忘其善也。不愛其資，是忘其惡也。天下雖有智者，亦不以爲貴，儕之於大迷之列。如此，則物齊而天下定矣；故曰要妙也。又曰：

塞其兌，閉其門；挫其銳，解其紛；和其光，同其塵：是謂玄同。故不可得而親，不可得而疏，不可得而利，不可得而害，不可得而貴，不可得而賤。故爲天下貴。

王弼曰：「無所特顯，則物無所偏爭；無所特賤，則物無所偏恥。」弼言是也。混親、疏之別，亂利、害之辨，泯貴、賤之階，此所謂和光、同塵，亦卽所謂玄同。玄同者，齊物也。又曰：

大小，多少。報怨以德。

以小爲大，以少爲多，齊物之道也。怨之與德，泯而一之，故報怨以德也。又曰：

故致數輿無輿。不欲琭琭如玉，珞珞如石。

徐大椿曰：「分數之則爲輪，爲輻，而車之利用反無矣。故王者之治天下，善、惡、貴、賤，不必太爲區分，如指琭琭者定之爲玉，珞珞者定之爲石；惟使渾然在璞可也。」（徐注多淺薄之談，惟此處則深得齊物之旨）。徐氏所謂不必區分，卽齊物之旨。

萬物雖爲相對的，顧人須法道，道乃絕對；故吾人處世，亦以齊物爲尙也。老子言道

體絕對則有云：

有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改。

所謂獨立不改，卽超越相對界之意。道體雖卽是「無」，顧「無」亦非真名，乃强爲之名也。若云是「無」，卽與「有」相對，而非絕對矣。故知是强爲之名也。

第三節　閱甫

老子之道，得自閱甫。閱甫者，觀察萬物而類推之也。老子以爲自然界之因果律，萬物一致，甲物與乙物，同其因，則必同其果；甲事與乙事，同其因，亦必同其果。故知一物一事之因果如此，卽可以推知萬事萬物之因果皆如此。故其言曰：

自古及今，其名不去，以閱衆甫。吾何以知衆甫之狀哉？以此。

以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以國觀國，以天下觀天下。吾何以知天下然哉？以此。

所謂「以此」者，卽以閱甫之道知之也。由此言之：故見橐籥之虛而不屈，動而愈出，因悟天地之間亦如此矣。見水能以柔勝剛，因悟人之處世亦如此矣。見三十輻共一轂，當其無，有車之用；埏埴以爲器，當其無，有器之用；鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用，因悟道之本體亦如此矣。見飄風不終朝，驟雨不終日，因悟多言數窮亦如此矣。見企者不立，跨者不行，因悟自伐自矜亦如此矣。見聖人終日行，不離輜重，因悟輕則失本亦如此矣。見魚不可脫於淵，因悟國之利器，不可示人，亦如此矣。見赤子骨弱、筋柔而握固，未知牝牡之合而全作，終日號而不嗄，因悟含德之厚亦如此矣。見合抱之木，生於毫末；九層之臺，起於累土；千里之行，始於足下，因悟其安易持，其未兆易謀，亦如此矣。見江海善下而爲百谷王，因悟上民之道亦如此矣。見人之生也柔弱，其死也堅强；萬物草木之生也柔脆，其死也枯槁，因悟剛柔之理亦如此矣。見萬物芸芸，歸根則靜，因悟反始之益亦如此矣。老子以爲自然界之法則，不因物而異，故曰：

是以聖人抱一，爲天下式。

意謂抱一定之法則，以爲天下之公式，萬事萬物，莫能出乎例外。欲知事理之如何，只須參之上古，察之萬物，得其例焉，則因果可知。故曰：

故以智治國，國之賊；不以智治國，國之福。知此兩者，亦稽式。常知稽式，是謂玄德。玄德深矣，遠矣。

以智治國，究竟何如？觀之上古：赫胥氏之時，民居不知所爲，行不知所之；含哺而熙，鼓腹而遊，民能已此矣。及至聖人，屈折禮樂，以匡天下之形；縣跂仁義，以慰天下之心；而民乃始踶跂好知，爭歸於利：此上古之公式也。察之萬物：鹿豕蠢而無智，以是不至自相殘殺：此萬物之公式也。稽考此等公式，則可推知以智治國，國之賊；不以智治國，國之福也。故曰「知此兩者，亦稽式。」常知稽式，則得閱甫之道，萬事、萬物，不能逃其鑒慮；故曰，「玄德深矣，遠矣。」既有此玄德，則可「不出戶，知天下；不窺牖，見天道；不行而知，不見而名」矣。問其何能如此神奇？無非得閱甫之道，執一御萬，

因古知今，因近知遠而已。譬如既知古人以智治國而失敗，則今日不必待我之實驗失敗，而後知棄智也。既知無有入無間之理，則不必窺牖，而天道可見也。故吾以爲老子之道，純由觀察自然界，加以推論而得之。因赤子德厚，而推論曰，「反者道之動」；因木强則兵，而推論曰，「弱者道之用。」處世之方，盡在是矣。故曰，老子之道，得自閱甫。

第四章　道動

第一節　復命

能知復命，則於老子處世之道，思過半矣。復命可分二說：一、復歸於古；一、復歸於嬰兒。要以原始爲歸，所謂歸根是也。不能歸根，則不能靜；不能靜而煩擾起矣。故曰：

上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。上德無爲而無以爲；下德爲之而有以爲。上仁爲之而無以爲。上義爲之而有以爲。上禮爲之而莫之應，則攘臂而扔之。故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首。前識者，道之華，而愚之始。是以大丈夫處其厚，不居其薄；處其實，不居其華。故去彼取此。

所謂「處其厚不居其薄」者，必由禮復歸於義，由義復仁，由仁復德，由德復道，然後謂之厚。老子實反對進化之說，以爲萬物擾擾，日形退化，欲臻郅治，不若復古。其

思想亦自觀察自然宇宙而得之。其言曰：

天下有始，以爲天下母。既得其母，以知其子；既知其子，復守其母。沒身不殆。

天下萬物，皆必有始。物由此生，則天下之最有用者，必莫「始」若。其子煩擾，治之以其母，無不治者，於以知反始之有益。云「既得其母以知其子」者，知其利害之竅也。如云「禮者忠信之薄，而亂之首」何以知之？因其始不然，是以知之。云「既知其子，復守其母」者，復其古初之道也。如云，「處其厚，不居其薄」是也。又曰：

致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。復命曰常。知常曰明。不知常，妄作凶。知常容。容乃公。公乃王。王乃天。天乃道。道乃久。沒身不殆。

虛靜乃道之極致。萬物並作，不能虛靜，紛然淆亂；然吾人默然觀察，則覺終必各返所始，復其固有之性命。苟得性命之常，是謂常道；否則紛然妄作，勢必終凶。吾以是知復命之有益。信行此道也，無所不包，蕩然公平，到處周普，乃同於天，而至於道，

不可窮極，此其效爲何如耶？其門言復古有云：

執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。

老子何以如此尊古？蓋深信萬物萬事之因果律，必能一致；故上古適用之道，今必適用，是以執古御今，可爲道紀也。以上皆指復古而言，今更引其復歸於嬰兒之言曰：

爲天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。

含德之厚，比於赤子。蜂蠆虺蛇不螫；猛獸不據；攫鳥不搏。骨弱筋柔而握固，未知牝牡之合而全作，精之至也。終日號而不嗄，和之至也。

專氣致柔，能嬰兒乎。

何以須歸於嬰兒？以嬰兒能精、和、柔，而不離於德也。凡人涉世愈深，則天機愈淺。競巧鬬奇，適以賈禍；聖賢前識，適以擾天下。故不如復歸於嬰兒也。又曰：

荒兮其未央哉！衆人熙熙，如享太牢；如春登臺；我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未

孩。儽儽兮，若無所歸。衆人皆有餘，而我獨若遺。我愚人之心也哉！沌沌兮，俗人昭昭，我獨昏昏；俗人察察，我獨悶悶。澹兮其若海，飂兮若無止。衆人皆有以，而我獨頑似鄙。我獨異於人而貴食母。

未孩之嬰兒，異於俗人，而幾於道；此道之所以貴乎復命也。非特自己務復歸於嬰兒，且使民復歸於嬰兒。故曰：

聖人在天下，歙歙爲天下渾其心。百姓皆注其耳目；聖人皆孩之。

百姓皆注其耳目，是昭昭察察者也。聖人皆孩之，是使歙歙然渾其心如己也。心渾則虛而且靜，直追古人淳樸之風。故復歸於嬰兒，與復歸於古昔，其所以歸雖有不同，而其所歸則一。皆所謂復命也。老子所謂復命，頗似儒家之復性。惟老子由自然而復命，儒家以克己而復性，此其不同者一；老子復命而棄智，儒家復性而明智，此其不同者二。周秦諸子，相似之處甚多；要當審其來源，還其本相；切忌强相牽合，比附成說也。

第二節　崇儉

欲論老子之崇儉，必先知老子所謂儉定義之廣狹；否則未有不誤者。譚嗣同著仁學以爲老子所謂儉，猶常人所謂儉也，則大闢其非曰：

李耳之術之亂中國也，柔靜其易知矣。若夫力足以殺盡地球含生之類，胥天地鬼神之淪陷於不仁，而卒無一人能少知其非者，則曰儉。儉從人，僉聲，凡儉皆僉人也。且夫儉之與奢也，吾又不知果何所據而得其比較，等其差第，而定厥名曰，某爲奢，某爲儉也。今使日用千金，俗所謂奢矣；然而有倍蓰者焉，有什百千萬者焉。……今使日用百錢，所謂儉矣；然而流氓乞丐，有日用數錢者焉。……且所謂崇儉，抑又矛盾之說也。衣布、枲足矣，而遣使勸蠶、桑胡爲者？豈非導之奢乎？則蠶、桑宜禁矣。通有、無足矣，而開礦取金、銀胡爲者？豈非示之汰乎？則金、銀宜禁矣。推此，雖日膠離朱之目，攦工倕之指，猶患不給；凡開物成務，利

用商民，勵材獎能，通商惠工，一切制度文爲，經營區畫，皆當廢絕。嗟乎……今日節一食，天下必有受其飢者；明日縮一衣，天下則有受其寒者。家累巨萬，無異窮人；坐視羸瘠盈溝壑，餓殍蔽道路，一無所動於中；而獨室家子孫之爲計；天下且翕然歸之曰儉者，美德也。……此鄉愿之所以賊德，而允爲僉人之尤者矣。

譚氏所排斥者，狹義之儉，非老子廣義之儉。至云「儉从人，僉聲，凡儉皆僉人也」，此解實誤。「僉」乃諧聲，並非會意。若謂「儉」爲「僉人」，然則「借」者「昔人」，而「優」者「憂人」乎？說文中會意固有兼諧聲者，如「禮」下云「從豊，豊亦聲」；「恇」下云，「從心匡，匡亦聲」是也。然不曰「從心，匡聲」而曰「從心匡，匡亦聲」者，足見會意兼諧聲之別有例也。又有以會意爲主，如伍什佰等字，則曰从人、五，从人、十，从人百，而無聲字：此則會意之例也。若以儉爲會意字，當作「从人、僉」或作「从人僉，僉亦聲」，何乃云「从人，僉聲」耶？則儉非僉人，其意顯然矣。按說文儉，約也。段注：

「約者，纏束也不敢放侈之意。」是知儉者，由文返樸，由博返約之意。莊子謂老子以深爲根，以約爲紀，約卽儉也。儉非專指用財而言。譚氏所謂一切制度文爲，經營區畫，皆當廢絕，正老子儉字之眞義；而所謂家累巨萬，無異窮人，則老子所謂「財貨有餘」「之盜夸」而已，非其所謂儉矣。老子曰：「治人事天莫若嗇」，「嗇」訓「儉嗇」，若僅指用財而言，何能有治人事天之大效耶？惟其有治人事天之大效，故曰，「儉故能廣」。廣，卽大效之意也。韓非解老有云：

周公曰：冬日之閉凍也不固，則春夏之長草木也不茂，天地不能常侈、常費，而況於人乎？故萬物必有盛、衰；萬事必有弛、張；國家必有文、武；官治必有賞、罰。是以智士儉用其財，則家富；聖人愛寶其神，則精盛；人君重戰其卒，則民衆。民衆，則國廣。故曰，儉故能廣。

由非之言觀之，儉用其財而家富者，智士焉耳；若夫聖人，則以愛寶其神爲儉；人君，則以重戰其卒爲儉。是儉非專指用財，只是不敢放侈之意，彰彰明矣。韓非又曰：

> 聰、明、睿、智，天也；動、靜、思慮，人也。人也者，乘於天明以視，寄於天聰以聽，託於天智以思慮。故視強則目不明；聽甚則耳不聽；思慮過度，則智識亂。目不明，則不能決黑白之分；耳不聽，則不能別清濁之聲；智識亂，則不能審得失之地。目不能決黑白之色，則謂之盲；耳不能別清濁之聲，則謂之聾；心不能審得失之地，則謂之狂。盲，則不能避晝日之險；聾，則不能知雷霆之害；狂，則不能免人間法令之禍。書之所謂治人者，適動靜之節，省思慮之費也。所謂事天者，不極聰、明之力，不盡智識之任。苟極盡則費神多，費神多則盲聾悖狂之禍至。是以嗇之。嗇之者，愛其精神，嗇其智識也。故曰，治人事天莫如嗇。衆人之用神也躁，躁則多費，多費之謂侈。聖人之用神也靜，靜則少費，少費之謂嗇。

由此觀之，儉嗇者，適動靜之節，省思慮之費也；不極聰、明之力，不盡智識之任也；愛其精神，嗇其智識也。然則儉嗇直是歸根、復命，絕聖、棄智，而至於無爲。雖謂儉卽「無爲」可也；豈若譚氏之所謂儉，止於節用金錢者乎？凡節用金錢者，將以求富也；

而老子之言曰：

服文綵，帶利劍，厭飲食，財貨有餘；是謂盜夸，非道也哉！

持而盈之，不如其已；揣而梲之，不可長保；金玉滿堂，莫之能守；富貴而驕，自遺其咎。

名與身孰親？身與貨孰多？得與亡孰病？是故甚愛，必大費；多藏，必厚亡。

老子非特不願積財致富，且深知慳吝之害，故曰，「甚愛必大費，多藏必厚亡」此足爲儉非節財之反證也。今試爲老子書中儉字下一定義曰：

儉者，少也。(簡義)

不極聰明之力，不盡智識之任；由文返樸，多因循，少造作；由博返約，不積畜，無盈餘，謂之儉。(詳義)

既知儉之定義，則儉之效用可得而言。老子曰：

我有三寶，持而保之。一曰，慈；二曰，儉；三曰，不敢爲天下先。慈，故能勇。儉，故能廣。

不敢爲天下先，故能成器長。今舍慈且勇，舍儉且廣，舍後且先，死矣。

治人事天莫若嗇。夫唯嗇，是謂早服。早服，謂之重積德。重積德，則無不克。無不克，則莫知其極。莫知其極，可以有國。有國之母，可以長久。是謂深根、固柢，長生、久視之道。

儉嗇之效，莫知其極。深根、固柢，長生、久視，其道要妙，豈守財虜所可及者耶？又曰：

聖人不積。既以爲人，己愈有；既以與人，己愈多。

天之道，損有餘而補不足；人之道，損不足以奉有餘。孰能有餘以奉天下？唯有道者。

有道者法天之道，損有餘以奉天下，似損己以利人矣；然而既以爲人，己愈有，既以與人，己愈多。仍未嘗有所損於己也。此亦儉之效也。又曰：

五色，令人目盲；五音，令人耳聾；五味，令人口爽；馳騁畋獵，令人心發狂；難得之貨，令人行妨。是以聖人爲腹不爲目，故去彼取此。

五色、五音、五味、馳騁畋獵、難得之貨，皆極聰、明之力，盡智識之任之所致，非儉嗇之道。是以

聖人去甚，去奢，去泰。

甚者，極思慮之致；奢者，盡華靡之觀；泰者，窮耳目之欲：皆聖人之所務去也。又曰：

爲道日損。損之又損，以至於無爲。無爲而無不爲。

故物或損之而益，或益之而損。

窪則盈。敝則新。少則得。多則惑。

保此道者不欲盈。夫惟不盈，故能蔽不新成。

曰益，曰盈，曰新，曰多，皆儉之反面。曰損，曰窪，曰敝，曰少，皆儉之正面。要之，儉者，侈靡之反也。民德日離，漸多利器，國家滋昏；故聖人治天下，必返之淳樸之世。故曰，見素抱樸。又曰，我無欲而民自樸。樸，卽儉也。儉則民德歸厚矣。至儉之世，卽老子理想中之烏託邦。其言曰：

小國、寡民。使有什、佰之器而不用。使民重死，而不遠徙。雖有舟、輿，無所乘之；雖有甲、兵，無所陳之。使人復結繩而用之，甘其食。美其服。安其居。樂其俗。鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。

使有什、佰之器而不用，是不極聰、明之力，不盡智識之任也。雖有舟、輿無所乘之；雖有甲兵，無所陳之；使民復結繩而用之，是由文返樸，多因循，少造作也。皆儉之道，故曰至儉之世也。

第三節　知止

老子論知止之道曰：

知足不辱，知止不殆，可以長久。

禍莫大於不知足；咎莫大於欲得；故知足之足常足也。

知足者富。

所謂知足知止者，非直不貪之謂，蓋不欲進化之謂也。安樂貧賤不慕富貴自謂得老子之道，則老子之道小矣。必也，崇尚無爲，不求進步；豈惟不求進步，抑亦不期保守，誠知足，始足以稱知止。知止之道，與崇儉相表裏。知止者，崇儉之漸也。雖然，儉者由文返樸，由博返約，有退後之勢，合乎反者道之動之義。知止云者，不進、不退，不能謂之動，亦不能謂之反；且能知止斯不爭、不矜，合於守柔之道，何不以入於道用章耶？嘗謂老子之止者，所以爲其退也，故以入諸道動章耳。老子曰：「持而盈之，不如其已」；又曰：「保此道者不欲盈。」此爲崇儉之義，亦爲知止之義。惡盈而返於虛，儉之道也；守虛而不敢盈，止之道也。崇儉譬如山行遇險，退而避之；知止則如知山有險，勒馬不前。故曰：

> 道常無名，……民莫之令而自均。始制有名；名亦既有，夫亦將知止。知止可以不殆。

無名之時，民莫之令而自均。及始制有名，則文物日盛，而世變日亟；未能返樸，則

莫如知止，猶可不殆也。嚴氏幾道評大道廢以下三章有云：

今夫質之趨文，純之入雜，由乾坤而馴至於未濟旣濟，亦自然之勢也。老氏還淳返樸之義，猶驅江河之水而使之在山，必不逮矣。夫物質而强之以文，老氏訾之是也；而物文而返之使質，老氏之術非也。何則？雖前後二者之爲術不同，而其違自然，拂道紀，則一而已矣。

嚴氏之言辯矣；顧未足以難老子。夫物質而不强之以文，老子之知止是也；物文而返之使質，老子之崇儉是也。返之之云者，豈必開其兌，濟其事，勤於爲爲，違自然，拂道紀，而後能還淳返樸也哉？亦曰，以知止爲崇儉之漸耳。天下之事，非進則退，斷未有亘古如斯，絕無變化者也。池不加水則漸涸，竈不加薪則漸熄，物不加文則漸返於質。其止者，所以爲其退也。以止爲退，則逸而不勤，靜而不躁，未嘗矯揉造作，而淳樸可復。嚴氏觀念之與老子迥異者，在以質之趨文，純之趨雜爲自然之勢。老子之根本觀念，則以謂文之趨質，雜之趨純，乃自然之勢。鄉使嚴氏從其根本觀念駁之，

則是非有可論也。今乃疑老氏自相牴牾，違自然，拂道紀，則謬矣。老子自然之道，終始一貫，祇可論其是非，不容譏其觝觸，學者所宜潛心者也。

第四節　棄智

老子之棄智、絕學，實由崇儉而生。人欲求生活慾之滿足，則必學以致其用；制爲利器，創爲良規，以適應之。老子既力求儉嗇，由文返樸，由博返約；則學問智慧，何所用之？故知其棄智、絕學，根於崇儉也。其言曰：

前識者，道之華，而愚之始。

夫前識者，智之智者也；老子乃謂爲道之華，而愚之始，則其排斥智慧也至矣。韓非解之曰：「先物行、先理動之謂前識。前識者，無緣而妄意度也。何以論之？詹何坐，弟子侍。牛鳴在門外。弟子曰，「是黑牛也，而白題。」詹何曰，「然，是黑牛也，而白在其角。」使人視之，果黑牛而以布裹其角。以詹子之術，嬰衆人之心，華焉殆矣，故曰

道之華也。嘗試釋詹子之察，而使五尺之愚童子視之，亦知其黑牛，而以布裹其角也，故以詹子之察，苦心傷神，而後與五尺之愚童子同功，是以曰愚之始也。』由非之言觀之，智而至於前識，猶不若愚，無怪乎老子以棄智、絕學爲尙也。其言曰：

學不學，復衆人之所過。

絕學無憂。……衆人熙熙，如享太牢，如登春臺；我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未孩。儽儽兮，若無所歸。衆人皆有餘，而我獨若遺。我愚人之心也哉！沌沌兮，俗人昭昭，我獨昏昏；俗人察察，我獨悶悶。澹兮其若海，飄兮若無止。衆人皆有以，而我獨頑似鄙。

既倡絕學，則凡智識愈廣者，愈爲老子所輕。故曰：

知不知，上；不知知，病。夫惟病病，是以不病。聖人不病，以其病病，是以不病。

信言不美；美言不信。善者不辯；辯者不善。知者不博；博者不知。

智慧之於身，固無所益；而於國家，其害尤大。老子曰：

民多利器，國家滋昏。人多伎巧，奇物滋起。

智慧出，有大僞。

古之善爲道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多。故以智治國，國之賊；

不以智治國，國之福。

反言之，則：

絕聖棄智，民利百倍。

是以聖人之治：虛其心，實其腹；弱其志，强其骨；常使民無知無欲；使夫知者不敢爲也。爲無爲，則無不治。

棄智、絕學之後，社會之狀況如何？曰：

小國、寡民；使有什、佰之器而不用。使民重死，而不遠徙。雖有舟、輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之。使人復結繩而用之。

老子以爲此狉狉榛榛之社會，方可以處無爲之事，行不言之教。吳草廬注非以

明民將以愚之何云「其流之弊，則爲秦之燔經書以愚黔首；」程子亦云：「秦之愚黔首，蓋出於老子」而不知有大謬不然者。秦政之愚黔首也，自居明察之地；老子之愚民也，與之同愚。故曰：

聖人在天下，歙歙爲天下渾其心。百姓皆注其耳目；聖人皆孩之。

所謂歙歙爲天下渾其心者，先愚己，而後愚人也。其與秦政之愚民政策，有天淵之別矣。

第五節　去欲

老子之去欲，根於棄智。無智，自然無欲；無所禁制於其間，與儒家制欲主義不同。牛馬之所欲，止於芻秣；初民之所欲，止於衣食。老氏棄智絕學，復於初民。初民之寡欲，根於天性。彼未嘗知五色之悅目，五音之悅耳，五味之悅口。樹葉、獸皮，與紆青、拖紫無殊；鼓掌、投足，與韶武、大濩等量；茹毛、飲血，與熊蹯、鹿脯媲美。莊子所謂「同乎

無知，其德不離；同乎無欲，是謂素樸。」— 彼因不識何所謂可欲，更何用乎制欲哉？老子之道，總以自然爲來源；復於初民之無欲，便是歸於自然。若似儒家之制欲，便不自然。所謂爲者敗之，執者失之者，儒家之謂也。樸散之世，制禮、作樂。耀之以黼、黻、斧、扆之儀，娛之以絲、竹、金、石之響，所謂爲也。及其相爭相奪也，則教之以樂天、知命、安分、守己；既示之以可欲，復詔之以制欲，所謂執也。求其不失敗，不可得也。然則何以知老子之去欲爲順乎自然耶？則請證之其言曰：

　　無名之樸，夫亦將無欲。不欲以靜，天下將自定。

無名之樸，即樸未散而爲器之時，繩繩不可名之世；其政悶悶，其民淳淳，不見可欲，自然無欲；無欲則靜而復命萬物歸根，故自定也。此就純樸之世言之也。至於樸散之世則曰：

　　見素、抱樸，少私、寡欲

　　是以聖人欲不欲，不貴難得之貨。

樸散之世，人欲橫流；既不能無欲，則不若寡欲，而欲不欲。蓋猶勝於多欲也。此就個人言之也。至於治國之道則：

我無欲而民自樸。

不見可欲，使民心不亂。是以聖人之治：虛其心，實其腹；弱其志，强其骨；常使民無知無欲。（見同現）

又深言其害曰：

罪莫大於可欲。（依韓非增入）……咎莫大於欲得。

然則老子去欲之道既明；而吾謂去欲根於棄智，亦有證乎？按老子凡言去欲，必兼言棄智如云「不見可欲，」「先云不尙賢」。言「使民無知、無欲，」而繼之以「使夫智者不敢爲」也。言「少私、寡欲，」而繼之以「絕學無憂」。言「欲不欲，不貴難得之貨，」而繼之以「學不學，復衆人之所過」。言「我無欲而民自樸，」則先云「人多伎巧，奇物滋起」。言「不欲以靜，」則先云「無爲」。「無爲」者，不以智治也。故知棄智與去

欲有連帶之關係，必先棄智而後能去欲，此一定之程序也。雖然，老子之所謂無欲者，不貴難得之貨，不衒可羨之儀而已；至飲食之欲，與生俱來，非特不宜禁遏，且必恣其自然。故以甘其食、美其服為理想之社會。所謂甘者，食之可飽也；所謂美者，衣之可溫也。若以珍羞為甘，錦繡為美，便是貴族社會，而非老子之所倡。何則？珍羞錦繡，皆難得之貨，聖人所不貴也。故曰：「服文綵，帶利劍，厭飲食，財貨有餘，是謂盜夸。」是知美其服者，衣之可溫耳，非服文綵之謂也；甘其食者，食之可飽耳，非厭飲食之謂也。甘其食者，順自然之欲，人人平等者也；厭飲食者，肆口腹之欲，貴族所專者也。所差一間，而或讚焉，或毀焉，老子之道隱矣哉。

第六節　主靜

靜者，無為之本也。老子論靜之效曰：

重為輕根，靜為躁君；是以聖人終日行，不離輜重。雖有榮觀，燕處超然。奈何萬

乘之主，而以身輕天下？輕則失本，躁則失君。

牝常以靜勝牡，以靜爲下。

重者恆靜，輕者恆躁。重、靜相關，而輕、躁互爲表裏。是以貴靜亦貴重，戒躁亦戒輕。燕處超然，靜也；身輕天下，躁也。貴靜而戒躁何也？曰：

躁勝寒，靜勝熱。清靜爲天下正。

王輔嗣云：「躁罷然後勝寒，靜無爲以勝熱；以此推之，則清靜爲天下正也。」輔嗣之意，謂躁勞而靜逸，故主靜也。善爲士者必能主靜，故老子曰：

古之善爲士者，微妙玄通，深不可識。夫惟不可識，故强爲之容：豫焉若冬涉川，猶兮若畏四鄰，儼兮其若容，渙兮若冰之將釋，敦兮其若樸，曠兮其若谷。孰能濁以靜之徐清？孰能安以久動之徐生？

所謂微妙玄通者，靜而已矣。混兮其若濁，非真濁也；靜之則徐清矣。清之以徐，不以驟，故曰若濁也。道之在天下亦若是矣。樸散爲器，譬猶濁也；還淳反樸，譬猶清也。

濁以靜之徐淸，是靜能復命矣。故曰：

致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。

萬物並作，動也。各復歸根，靜也。老子之道，惡動而居靜。然則其言「反者道之動」，又曰「動而愈出」，又曰「安以久動之徐生」，抑何故耶？王船山明之曰：

死因死於靜，生亦死於動。死於動者，能不靜，而不能靜於動也。靜於動則動於靜，動靜兩用而兩不用。靜於動，則動可名爲靜；可名爲靜，靜亦樂得而歸之，所謂「守靜篤」者此也。動於靜，則靜可名爲動；可名爲動，靜與周旋而不死，所謂「反者道之動」者此也。

善乎「動靜兩用而兩不用」之說也！動中寓靜，靜中有動，方爲老子之道。豈不動如木偶，始可謂之靜哉？今夫行路者，動也。不匆遽以致踣，不冒險以蹈危，靜也。跛者不行，而心馳千里之外，雖不動乎，要不能謂之靜。故曰「安以久動之徐生」，曰安，

日久，日徐，何一非靜？以靜態爲動機，則其動無害矣。故曰：

治大國若烹小鮮。

韓非云：「烹小鮮而數撓之，則賊其澤；治大國而數變法，則民苦之。是以有道之君，貴虛靜而重變法。」非言重變法，頗近老聃之旨。本已無法，奚待重變？至以虛靜釋此句，則在理可通。烹小鮮者動，不數撓則靜，動中寓靜也。治大國者動，無所爲則靜，亦猶是矣。靜逸而躁勞，戒躁自亦戒勞。故曰：

谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。緜緜若存，用之不勤。

嚴復釋「勤」曰「勤猶勞倦也。」谷虛而靜。緜緜若存，虛也；用之不勤，靜也。老子又曰：

塞其兌，閉其門，終身不勤；開其兌，濟其事，終身不救。

王輔嗣云：「兌，事欲之所由生；門，事欲之所由從也。無事永逸，則終身不勤也。」

夫塞其事欲之所由生，閉其事欲之所由從，而後能不勤永逸，以歸於靜，則主靜以

去欲爲先務也。曰「不欲以靜，天下將自定，」因示我以去欲、主靜之次序矣。故是篇於「去欲」之後，繼之以「主靜」。

第七節 希言

今夫氣不鼓盪則無聲，水不搏躍則絕響，人不輕躁則希言。是希言者，主靜之所必至也。老子曰：

希言自然。故飄風不終朝，驟雨不終日。孰爲此者？天地。天地尙不能久，而況於人乎？

人何以必希言？以希言乃法自然也。飄風驟雨之不久，自然界之現象也。以此推之人事，則輕躁多言，亦必不能久。故曰：

多言數窮，不如守中。

何故不必多言？曰：

言有宗，事有君。

言旣有宗，貴得其宗，則一言勝於萬語。故曰：

大辯若訥。

知者不言，言者不知。

天之道……不言而善應，不召而自來。

多言無益，美言亦然。故曰：

信言不美；美言不信。

何惡乎美言耶？凡爲美言者，不能不用智；用智，則離乎自然矣。不美言，不多言，是謂善言。故曰：

善言無瑕謫。

此就個人言之也。至於治天下，則曰：

是以聖人處無爲之事，行不言之敎。

不言之教，無爲之益，天下希及之。

悠兮其貴言。功成、事遂，百姓皆謂我自然。

悠兮其貴言者，得言之宗，不事多言，而言可貴也。百姓皆謂我自然者，希言自然，而百姓不知其所以然也。老子之所謂言，其義至廣，非特宣諸口者可謂之言，即形諸文字者亦可謂之言。所謂「不言之教」者，實指聲教法令言之。蓋我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸，安用聲教法令爲哉？子貢問君子。子曰，「先行其言而後從之」，此無言而爲爲，非老子之道也。漢人有言曰，「爲治不在多言，視力行何如耳」；此希言而爲爲，亦非老子之道也。老子之希言，期至於無爲；故曰，不言之教，無爲之益，天下希及之；又曰，處無爲之事，行不言之教；則不言與無爲，交相爲用，彰彰可見。故老子之「大辯若訥」，異於孔子之「木訥近仁」也。孔子曰：「天何言哉，四時行焉，百物生焉」，此與老子效法天地而希言者相似。然其出發點既不相同，則其真義亦異。孔子注重修德；老子注重自然。孔子嘗云，

「爲政以德，譬如北辰，居其所，而衆星拱之，」意謂修德而衆自歸往也；其云天何言哉，亦謂功成而民自瞻仰，不藉言以自表，猶是爲治不在多言之意；希言而爲爲與老子希言而無爲之意異也。要之，老子之所謂希言，固非孔子所謂「訥於言而敏於行，」尤非孔子所謂「敏於事而愼於言。」愼言屬於修德，言於其上，則貴委宛；言於其下，則貴威嚴。彼其寡言，非出於自然也，强自禁制而已。强自禁制，矯揉造作，大背老氏之旨；故愼言非老子之道也。孔子之愼言，與敏事對稱；老子之不言，與無爲偶舉；其枘鑿之迹，不待智者而後辨之。凡研究一家之學說，必揣其末；若比其末而齊之，則百氏皆失其真相矣。

第八節　廢法

老子所謂行不言之教，實包舉聲教法令言之；故老子主希言，卽主廢法。恃法而治，非無爲之治；若順萬物之自然而不敢爲，則

民莫之令而自均

令者，法令也；均者，平也。任自然，則無爲而民自化，不恃法令，而民皆平而不鳴矣。

故曰：

太上、下知有之；其次，親而譽之；其次，畏之；其次，侮之。信不足焉，有不信焉。悠兮其貴言。功成事遂，百姓皆謂我自然。

太上之治，處無爲之事，行不言之教，不立法令以制萬民，故下知有之而已。其次，不能以無爲處事，不言爲教，立善行施，使下得親而譽之。其次，不復能以恩仁令物，而賴法律以行威權，使民畏之。其次，則立法不善，威不行而令不從，而民侮之矣。（參看王弼注）夫上之以法御下也，言必信，行必果；及信不足，則有不信；不信而天下亂矣。曷若不言，不患不信？故曰，悠兮其貴言。貴言者，珍重其言，不輕一發；即王弼所謂行不言之教，不以形立物是也。（形刑通）不言而事遂，無爲而功成，百姓不知其所以然，其爲效也，勝於法令多矣。老子又曰：

道生之，德畜之，物形之，勢成之；是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之，長之，育之，亭之，毒之，養之，覆之。生而不有，爲之不恃，長而不宰，是謂玄德。

所謂莫之令而常自然者，不恃法令而順自然也。所謂長而不宰者，爲民之長，不恃威權以宰制之也。又曰：

聖人無常心，以百姓心爲心。善者，吾善之；不善者，吾亦善之：德善。信者，吾信之；不信者，吾亦信之：德信。聖人在天下，歙歙爲天下渾其心。百姓皆注其耳目；聖人皆孩之。

聖人既無常心，安有常法？善者，吾善之；不善者，吾亦善之，泯善惡之分也。無善惡之可言，何賞罰之足云？夫立法令，必定賞罰之科。賞至於高官，罰至於殺戮。不如是，不足以維法令；然而老子以殺戮爲大戕。其言曰：

民不畏死，奈何以死懼之？若使民常畏死，吾得執而殺之，孰敢？常有司殺者殺。

夫代司殺者殺，是謂代大匠斲。夫代大匠斲者，希有不傷其手矣。

此其戒殺之意明甚。又曰：

民不畏威，則大威至。

王弼曰：「棄其謙後，任其威權，則物擾而民僻；威不能復制民，民不能堪其威，則上下大潰矣；天誅將至。」弼所謂「威權」殆卽法令之類也。弼注魚不可脫於淵，國之利器，不可以示人三句云：「利器，利國之器也，惟因物之性，不假刑以理物，器不可覩，而物各得其所，則國之利器也。示人者，任刑也。刑以利國則失矣。魚脫於淵，則必見失矣；利國器而立刑以示人，亦必失也。」然則刑名之學，非老子之所講也。老子既不主以法治國，將何以遏民之爭？曰：

化而欲作，吾將鎭之以無名之樸。

鎭之以無名之樸，質言之，卽令其渾渾、噩噩，不識，不知也。所謂百姓皆注其耳目，聖人皆孩之，亦此義也。老子既不主刑名，而世皆稱法家源出老子，蓋誤解史記之

所致。按史記老莊申韓列傳贊曰：

老子所貴道，虛、無、因、應，變化於無爲。故著書稱微妙難識。莊子散道德，放論；要亦歸於自然。申子卑卑，施於名實。韓子引繩墨，切事情，明是非；其極，慘礉少恩，皆源於道德之意。而老子深遠矣。

太史公明謂老子微妙難識，則申、韓之原於道德之意，未必非誤會經旨。今觀韓子解老、喩老，純以挾數用術視老子，已失虛無自然之旨；其流於慘礉少恩，宜也。又觀於申子卑卑，老子深遠二語，明謂老子非申、韓所可幾及。申韓之道，遠不如老子之道也。陳鐘凡諸子通誼有云：

……是德者，道之精；仁、義者，道之蠱。德者，道之本；仁、義者，道之末。形、名、賞、罰者，又仁、義之至蠱至末者也。語道而至於仁、義，其精已漓，其本已失；至於形、名、賞、罰，則道幾乎息矣。故老子言道之極，至於禮而已；過此以往，非所忍言。……使道、德不失，則仁、義、禮、智、法五者，存可也，亡可也。道、德不存，已足戕人心而賊肝

聃，更焉待於禮、法哉？……故禮失而有法，老聃所不忍言。……失禮而後法，則世變無復之，老莊之所痛心疾首者矣。故莊子曰：非生人之行，而至死人之理，適得怪焉。老子曰：民不畏死，奈何以死懼之？悲夫！率天下而出於死塗，尙復有道、德之可言？奈何學者不察，輒謂道、德之禍，其後爲申、韓哉？……蘇軾謂老子之學，重於無爲而輕於治天下、國家；是以仁不足愛而禮不足敬。韓非得其輕天下之術，遂至殘忍刻薄而無疑。李贄辨之曰；「彼以柔弱，而此以堅强；此勇於敢，而彼勇於不敢；固已方圓冰炭者矣」。……（按下文謂贄言亦未當；吾意贄乃真知老子者也）

陳鐘凡謂老子不忍言法；而章太炎則謂老子固嘗言法。其言曰：

老子曰：「有德司契」。契者，謂科條之在刻朸者也。（檢論原法）

……後來人也都不解老子不看重豪傑，只要以正治國。正是什麼？就是法律。這一點，荀子卻相近些。後來變出一種法家，像韓非子，本來是荀子的門徒，又

是深於老子的，可惜一味嚴厲。所以史記上說老子深遠，見得韓非也不及了。

（演講錄）

按有德司契句，王弼注云：「有德之人，思念其契，不念怨生而後責於人也。」據此，則契非科條之謂。又以正治國，以奇用兵，以無事取天下三句，王弼注云：「以道治國，則國平；以正治國，則奇正起也。以無事則能取天下也。上章云：其取天下者，常以無事；及其有事，又不足以取天下也。故以正治國，則不足以取天下，而以奇用兵也。夫以道治國，崇本以息末；以正治國，立辟以攻末。本不立而末淺，民無所及，故必至於以奇用兵也。」吳澄注亦云：「奇者，僅可施於用兵，不可以治國。正者，僅可施於治國，不可以取天下。」由上之二說觀之：以正治國，以奇用兵，皆非老子之所尙；祇以此爲無事取天下之反襯耳。老子不尙爲政，故曰：

其政悶悶，其民淳淳；其政察察，其民缺缺。……孰知其極？其無正。正，復爲奇。

無正者，無政也。王弼曰：「善治政者，無形，（形刑通）無名，無事，無政可舉，悶悶然，

卒至於大治，故曰其政悶悶也。其民無所爭競，寬大淳淳，故曰其民淳淳也。立形、名，（刑名）明賞、罰，以檢姦僞，故曰察察也。殊類分析，民懷爭競，故曰，其民缺缺。誰知善治之極乎?惟無可正（同政）舉，無可形名，悶悶然而天下大化，是其極也。以正治國，則必以奇用兵矣，故曰正復爲奇。」弼說明、暢、確當，章氏不用，何也?章氏知韓非不及老子；然猶云法家自老氏變化而來。老子不云乎?

法令滋彰，盜賊多有。

此其抨擊法令，至爲顯明。申、韓自託於黃、老，實則與老子背道而馳。老子與法家，羌無遞嬗之迹。章氏强爲之辯曰：

……又曰「法令滋章，盜賊多有，」玄家以爲老聃無所事法。韓非論之曰：「一人之作，日亡半日，十日亡五人功；萬人之作，日亡半日，十日亡五萬人功矣。然則數變業者，其人彌衆，其虧彌大。」明官府徵令不可亟易，非廢法也。（國故論衡原道上）

按說文「彰，彣彰也。」段注：『尚書某氏傳，呂覽注，淮南注，廣雅皆曰「彰，明也，」通作章。』然則法令滋彰也者，法令愈益彰明，纖細不遺也。若謂官府徵令不可亟易，當曰「法令數變，」不當曰「法令滋彰。」「數變」之與「滋彰，」其義相去遠甚。韓非論數變業之失，當是解釋治大國若烹小鮮句，故下文卽曰：「凡法令更，則利害易。利害易，則民務變。務變之謂變業。故以理觀之：事大衆而數搖之，則少成；藏大器而數徙之，則多敗傷；烹小鮮而數撓之，則賊其澤；治大國而數變法，則民苦之。是以有道之君，貴靜，不重變法。故曰，治大國若烹小鮮。」（按原書以工人數變業句至其虧彌大矣句爲一節，諒係傳鈔之誤；當至治大國若烹小鮮句爲一節。）據此，則其言與法令滋彰句無涉也。且韓非借解、喻老子，以申其形、名之說，常失老子本旨，又安足信也？章氏雖謂老聃非無所事法，顧亦知其非太上之道。其言曰：

其有回遹亂常，與衆不適者，法令所不能治；治之，益甚。民以情僞相攻，卽自敗。故老子曰：常有司殺者殺。夫代司殺者殺，是謂代大匠斲。韓非雖賢，猶不悟。……

……政之所具，不過經令；法之所禁，不過姦害；能說諸心，能硏諸慮，以成天下之亹亹者，非政之所與也。（國故論衡原道下）

法之勢者，好舍事狀，而占察人之心術。反脣之誅，腹誹之刑，爲人主一己便，而教天下諂諛，斯固蚩尤苗民所以爲化。藉令爲民俗計者，乃在長老、父、師導之以德，齊之以禮，非法令所能就也。立法之意，止於禁姦，使民有僞行慚德而已。欲以法令化民，是聞隱括足以揉曲木，而責其生楩、柟、聆風；民未及化，則夭枉者已多矣。（檢論原法）

章氏之意，以爲老子明法，但欲禁姦；若夫能悅諸心，能硏諸慮，以成天下之亹亹者，則別有至道在：是歧老子之道而二之也。竊謂老子絕不明法，視法非禁姦之具。故曰，「法令滋彰，盜賊多有」明欲禁姦而姦紛然並作，不如其已也。由老子之道，無爲而民自化，好靜而民自正，無事而民自富，無欲而民自樸。化矣，正矣，富矣，樸矣，寧復作姦犯科耶？老子更有所謂襲明之道者，因物之性，襲其固有之明而明之，即

就其識性而覺悟之也。(見陳鐘凡老子學說略)其言曰:

……是以聖人常善救人,故無棄人;常善救物,故無棄物:是謂襲明。

王弼曰:「聖人不立形(刑)名以檢於物,不造進向以殊棄不肖。輔萬物之自然而不爲始,故曰無棄人也。」陳鐘凡曰:「所謂善救人,善救物者,使人物自救也。」然則不立刑名,能使人物自救,襲明之道,其效殊宏。即或强梁、暴亂,不免爲棄人棄物,亦必因物之性,令其自戮,不假刑也。(王弼說)章氏謂民以情僞相攻即自敗,與此意近似;惜乎其不廢禁姦之說也!

第九節　忘術

韓非喜刑、名、法、術之學,故任權數。其作喩老也,以是附會於老子。其言曰:

制在己曰重,不離位曰靜。重則能使輕,靜則能使躁,故曰:「重爲輕根,靜爲躁君;」故曰:「君子終日行,不離輜重」也。邦者,人君之輜重也。主父生傳其邦,此

離其輜重者也。故雖有代雲中之樂超然，已無趙矣。主父萬乘之主，而以身輕天下。無勢之謂輕，離位之謂躁，是以生幽而死。故曰「輕則失臣，躁則失君」主父之謂也。

勢重者，人君之淵也。君人者，勢重於人臣之間，失則不可復得也。簡公失之於田成，晉公失之於六卿，卽邦亡身死。故曰：「魚不可脫於深淵。」賞罰者，邦之利器也。在君則制臣，在臣則勝君。君見賞，臣則損之以爲德；君見罰，臣則益之以爲威。人君見賞而人臣用其勢，人君見罰而人臣乘其威。故曰：「邦之利器，不可以示人。」

越王入宦於吳，而觀之（當作勸之）伐齊以弊吳。吳兵既勝齊人於艾陵，張之於江，濟，强之於黃池，故可制於五湖。故曰：「將欲翕之，必固張之；將欲弱之，必固强之。」晉獻公將欲襲虞，遺之以璧馬；知伯將襲仇由，遺之以廣車。故曰：「將欲取之，必固與之。」

周有玉版，紂令膠鬲索之，文王不予；費仲來求，因予之。是膠鬲賢而費仲無道也。周惡賢者之得志也，故予費仲。文王舉太公於渭濱者，貴之也；而資費仲玉版者，是愛之也。故曰：「不貴其師，不愛其資，雖知大迷。是謂要妙。」

綜非之言得四術焉：一曰，勿離位失勢；二曰，勿假賞罰於人臣；三曰，欲滅人國，必先示之弱而賂之貨；四曰，欲滅人國，必先慢其賢臣而敬其佞倖。凡此皆尙駕馭、講陰謀者之所爲也。老子果尙駕馭、講陰謀乎哉？章太炎論之曰：

……然自伊尹、太公有撥亂之材，未嘗不以道家言爲急。迹其行事，以間諜欺詐取人。……老聃爲徵藏史，多識故事，約金版六韜之旨，箸五千言，以極其情，則伊、呂亡所用。亡所用，故歸於樸。若墨翟守城矣，巧過於公輸般，故能壞其攻具矣。談者多以老聃爲任權數，其流爲范蠡、張良。今以莊子胠篋、馬蹄相角，深黜聖知，爲其助大盜，豈遽與老聃異哉？老聃所以言術，將以撢前王之隱慝，取之玉版，布之短書，使人人戶知其術則術敗。會前世簡畢重滯，力不行遠，故二

三姦人，得因其利；及今世有赫蹏雕鏤之技，其書偏行，雖權數亦幾無施矣。老聃稱「古之善爲道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多。」愚之何道哉？以其明之，是以愚之。今是駔儈則欺罔人；然不敢欺罔其類，交知其術也，故耿介甚，以是知去民之詐，在使民戶知詐。故曰：「以智治國，國之賊；不以智治國，國之福。知此二者亦稽式。」何謂稽式？謂人有發姦擿伏之具矣。粤無鎛，燕無函，秦無廬，胡無弓車；夫人而能之，則工巧廢矣。常知稽式，是謂玄德；玄德深遠，而與物反。伊尹、太公雖知道；其道，盜也。得盜之情，以網捕者，莫若老聃。故老聃反於王、伯之輔，同於莊周，嬗及儒家，痟矣。（國故論衡原道上）

還有人說老子好講權術，也是錯了。以前伊尹太公管仲都有權術，老子看破他們的權術，所以把那些用權術的道理一概揭穿，使後人不受他的欺罔。老子明明說的「正言若反」，後來人卻不懂老子用意。（演講錄）

陳鐘凡襲章氏之說曰：

蓋自黃帝以來，所謂道術者，其操心存乎堅忍。故曰：「受國之垢，是謂社稷主；受國不祥，是爲天下王。」……其擇術在乎權數。……及其用世也，以兵刑爲大用，……以愚民爲先務。……凡此皆前王理世致治之秘術，老聃所發姦擿伏而暴諸天下者也。（諸子通誼）

章太炎謂老子不任權數，是也；而其辭則非也。信如章氏所云，老子談權數爲發姦擿伏，使民戶知詐，是啓迪民智也。老聃之道在棄智，韓非解老，亦主不極聰明之力，不盡智識之任。（解老多精到語，喻老則粗淺而失玄旨，疑出二人手筆。）今使民戶知詐，是以智制智也；是使民鬬智也。駔儈之不敢欺罔其類者，素知其智相若也。苟非其同類，雖有發姦擿伏之具，不免爲其所欺。何者？未嘗知其智相若而誤犯之也。民之與民，亦不互知其智相若也，挾數用術者，亦將施其欺罔於人人；迨被欺者不受欺，則各挾其術以競勝負，而糾紛起。然則使民戶知詐，適足以亂天下。章氏曰：「會前世簡畢重滯，力不行遠，故二三姦人得因其利；今世有赫蹏雕鏤之技，其

書俱行，雖權數亦幾無施矣。」然則曰今姦宄百出，古所未聞，抑又何說？嘗謂大奸必多出文人，讀書彌多，適以濟惡，玩目不識丁之徒於股掌之上；則老子之書，何足以使權數無所施哉？且詐亦因人而異矣。使民戶知詐，則各用其詐；卒之詐者爲尤詐者勝，則鬧鬨以擾。故知老子本旨，非欲使民戶知詐也。老子云：「正言若反，」謂齊物也。若以謂「言非正意，」宜全書一例；然則言「無爲之有益者，」明有爲之用耶？言「不尙賢」者，明尙賢耶？雖愚者亦知其非是矣。吾謂老子一書，不涉權數。今引其近似權數之語，一一詮釋以明之。老子曰：

重爲輕根，靜爲躁君。是以聖人終日行，不離輜重。雖有榮觀，燕處超然。奈何萬乘之主，而以身輕天下？輕則失本，躁則失君。

此言靜之義，所謂「清靜爲天下正者耳，」非權數也。又曰：

以正治國，以奇用兵。

不察玄言，則[illegible]以老子主以奇用兵；不悟此乃無爲之反義。以正、以奇，皆非能無

爲者，故僅能治國用兵，不若以無事之能取天下也。證之王輔嗣注，則知以正、以奇，皆非老子所貴之術。又曰：

非以明民，將以愚之。

此「弱其志」之義，所謂「我無欲而民自樸」與民同愚，亦非權數。又曰：

善爲士者不武；善戰者不怒；善勝敵者不與；善用人者爲之下。……不敢爲主而爲客，不敢進寸而退尺。

此數語者較近權數矣；然其意若曰：「苟能不爲天下先，不與天下爭，不以富貴而驕，則獲自然之效果」此不爭而善下之義也，非權數也。又曰：

將欲歙之，必固張之；將欲弱之，必固强之；將欲廢之，必固興之；將欲奪之，必固與之。是謂微明。柔弱勝剛强。魚不可脫於淵；國之利器不可以示人。

此數語最近權數，世人之誤認老子任術者以此，不可以不辨也。「將欲歙之」云云，與「天將救之，以慈衞之」同一語法，但有正反之別而已。謂天而將歙之、弱之、廢

之、奪之也，必先張之、強之、興之、與之以驕其心，而助其盈。驕盈者，敗事之先兆也。幾先曰微，顯兆曰明，是謂微明。夫月有圓則必虧，竹既花乃瀕死，物盛必衰，自然之常軌也。聖人知張之必歛，強之必弱，興之必廢，與之必奪也；於是崇儉以免其張，守柔以免其強，復命以免其興，知足以免其與。無與斯無奪，無興斯無廢，無強斯無弱，無張斯無歛；所謂「無爲故無敗，無執故無失」者此也。嚴幾道獨探玄旨，謂「張、強、興、與皆不道早已之物，受者所當愼也。」就受者立言，不就施者立言，則無權數之說。輔嗣之註，雖未得其要；而云「將欲除強梁，去暴亂，當以此四者，因物之性，令其自戮，不假刑也」其言尙不背自然之旨，未若他人以權數解老之謬也。又注云：「利器，利國之器也。唯因物之理，不假刑以理物，器不可覩，而物各得其所，則國之利器也。示人者，任刑也。刑以利國則失矣。魚脫於淵，則必見失矣；利國器而立刑以示人，亦必失也。」此亦頗合無爲之旨，未嘗言權數也。信如喻老所云，則老子直范睢蔡澤之流，尙陰謀而講詐術，寧不悖自然之道耶？老氏之所以異於陰謀家者，在自然

與造作之分任自然者，不責效而效自來；肆造作者，必責效而效始至。是故因欲強而後守柔者陰謀家也；守柔出於自然，不期強而自強者，老氏之道也。因欲勝而後爲客不爲主，退尺不進寸者，陰謀家也；至其爲此，出於自然，不期勝而自勝者，老氏之道也。是故謂陰謀家之成功，有似乎老氏道自然之結果則可；若謂老氏有似乎陰謀家，則不可。爲陰謀家則勞於用智；爲老氏則逸於無爲。夫智，老氏之所棄也。世乃欲誣老氏爲用智之陰謀家耶？

第十節　同塵

古者至德之世，同與禽獸居，族與萬物並，無君子小人之分，無上下尊卑之別，萬物一體，是謂同塵。同塵亦復命反始之道也，後世有所謂聖、賢、豪、傑者出，負其異於衆曰：「吾非常人，」羞與常人伍，於是乃有智識階級，而與平民殊矣。而此聖、賢、豪、傑之中，有尤智者，又以其智服儕輩，而左右時勢，於是乃有君主之尊，而平民愈卑

矣。物之不齊，亂之始也。老子知之，反之於一律平等。書中兩言同塵，蓋根於齊物之理，混親疏之別，泯貴賤之階也。嚴幾道云：「黃老之道，民主之國之所用也，故能長而不宰。」又云：「安、自繇；平、平等；太、合羣也。」又云「以賤為本，以下為基，亦民主之說。」雖其言徽涉傅會，而老子之平等思想，固顯然可見，非臆斷也。其論不尚賢，不貴師，善不善吾既述之於齊物篇矣。又如「人之所教，我亦教之」；「人之所畏，不可不畏」等語，凡以示我與人同。我不賢於人，人亦不賢於我；故人之所教、所畏，亦卽我之所教、所畏，而莫能外也。又「聖人被褐懷玉」句，王注云：「被褐者，同其塵；懷玉者，寶其真也。」其言蓋謂聖人懷玉而不自誇異，被褐以同於人人，以喻見道而不自矜，自儕於人人而不自貴。由此推之，善治天下者，未嘗以其聰明睿智自高於百姓。故曰：「聖人無常心，以百姓心為心。」其所知，匹夫匹婦之所能知也；其所行，匹夫、匹婦之所能行也。非若儒者所謂「民可使由之，不可使知之」；亦無所謂「非常之原，黎民懼焉」者也。儒家視民上為領袖；老氏視民上為庸人。儒家謂民愚而君智；

老氏謂民智而君愚。君愚非真愚也，不用其智而守其愚也。自愚而後能愚民；及其與民同愚矣，則無爲而治，民忘其有君，君忘其有民。君民相忘矣，尙復有貴、賤之可言耶？故曰「不可得而貴，不可得而賤，故爲天下貴」。雖然，嚴幾道知老子等視貴、賤，遂謂黃老爲民主治道，斯又厚誣老子。其言曰：

> 老子言作用，輒稱侯王，故知道德經是言治之書。然孟德斯鳩法意中言民主乃用道德，君主則用禮，至於專制乃用刑。中國未嘗有民主之制也，雖老子亦不能爲未見其物之思想；於是道德之治，亦於君主中求之不能得，乃游心於黃農以上，意以爲太古有之。蓋太古君不甚尊，民不甚賤，事與民主本爲近也。此所以下篇八十章有「小國寡民」之說。夫甘食、美服、安居、樂俗，鄰國相望，雞犬相聞，民老死不相往來，如是之世，正孟德斯鳩法意篇中所指爲民主之真相也。

夫所謂民主治道者，祇見其上下相範圍，未見其上下相忘也。相範圍不能無傾

軋。傾軋則智者與有力者常踞政治之中樞，名雖平等，而實未足與語也。惟上下相忘者，不競智而守愚，不圖治而自治；無制度文爲，經營區畫，則智者無以展其所長，而愚者有以掩其所短。智愚齊而眞平等至矣。儒家尊君而卑臣，貴人而賤物；老氏則人人平等，萬物一體。此其根本在乎齊物之觀念。齊物者，其理論也；同塵者，其實踐之道也。齊物爲體，同塵爲用。前述齊物明其體，今述同塵究其用。非二事也。

第十一節　破迷

天、地、鬼、神，皆初民之所迷信。其迷信之由，夏曾佑論之最至。其言曰：

初民之意：觀乎人類，無不各具知覺。然而人之初生，本無知覺者也；其知覺不知從何而來，人之治死，本有知覺者也；其知覺又不知從何而去。於是疑肉體之外，別有一靈體存焉。其生也，靈體與肉體相合而知覺顯；其死也，靈體與肉體相分而知覺隱。有隱現而已，無存亡也。於是有人鬼之說。旣而仰觀於天，日

七十四、

月升沈，寒暑遞代，非無知覺者所能爲也，於是有天神之說；俯觀乎地，出雲雨，長草木，亦非無知覺者所能爲也，於是有地示之說。天神、地示，均以生人之理推之而已。其他庶物之變所不常見者，則謂之物魅，亦以生人之理推之而已。

（中國歷史教科書）

至老子則不信天、地、鬼、神之能爲靈怪。胡適之中國哲學史大綱論之曰：

老子以前的天道觀念，都把天看作一個有意志、有知識、能喜、能怒、能作威福的主宰。老子生在那種紛爭大亂的時代，以爲若有一個有意志知覺的天帝，決不致有這種慘禍。

胡氏謂老子以天爲無知覺，是也；而謂老子因當世紛爭大亂而後不信天，則非也。有廟祝聞人將毀廟以建校，則昕夕禱於神前曰：「毀者果來，必令立死以儆。」迨廟毀而毀者無恙，然後知神之未始有靈。信如胡氏所論，是以老子爲廟祝之類也。且天無知覺，亦非胡氏創說。章太炎曰：

老子並不相信天帝、鬼、神和占驗的話。孔子也受了老子的學說，所以不相信鬼、神，只不敢打掃乾淨；老子就打掃乾淨。（演講錄）

又非特太炎言之也。夏曾佑曰：

老子之書，於今具在；討其義蘊，大約以反復申明鬼、神、術數之誤為宗旨。「萬物芸芸，各歸其根；歸根則靜，是為復命」，是知鬼、神之情狀不可以人理推，而一切禱祀之說破矣。「有物混成，先天地生」，則知天、地、山、川、五行、百物之非原質，不足以明天人之故，而占驗之說廢矣。「禍兮福所倚，福兮禍所伏」，則知禍、福純乎人事，非能前定之者，而天命之說破矣。鬼、神、五行、前定既破，而後知天、地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗；闕宮、淸廟、明堂、辟雝之制，衣裳、鐘鼓、讓揖、升降之文之更不足言也。

夏氏之說，勝於胡氏多矣。初民畏天，以天為至高無上，老子則不然。其言曰：

有物混成，先天地生。……人法地；地法天；天法道；道法自然。

王乃天;天乃道。

是天之上有道,道之上有自然;道與自然,皆先天地生,而天之不爲至高無上也明矣。地也,天也,道也,自然也,分之則爲四,合之則爲一。人之法地,法其自然也;地之法天,法其自然也;天之法道,道亦法其自然也。地不能自然,則失其所以爲地;天不能自然,則失其所以爲天;道不能自然,則失其所以爲道。然則老子書中之所謂天,皆自然之代名也。天法自然,則與自然無異也。猶器皿之出於模型,弟子之受於師傳;自然既無爲,則天安能有爲?故天之無恩意,無權威,宜也,豈待世亂而後疑天之無知哉?老子曰:

天門開闔,能無知乎。

治人、事天莫如嗇。

天將救之,以慈衞之。

天之所惡,孰知其故。

天之道，不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，繟然而善謀。天網恢恢，疏而不失。

天之道，其猶張弓與？高者抑之，下者舉之，有餘者損之，不足者補之。天之道，損有餘而補不足；人之道，損不足以奉有餘。

天道無親，常與善人。

天之道，利而不害。

凡諸言天，皆指自然。天門，自然之門也。事天，順自然也。天將救之，合乎自然則得救也。天道，自然之軌則也。天網，自然之範圍也。知乎此，則老子無迷信可明矣。雖然，老子言天，罔指自然；其言鬼神，非指自然也。初民既有鬼神之說，不能不據其說而破之；然不言無鬼神，而但言鬼神不傷人。鬼神與人無關，猶無鬼神矣。故曰：以道治天下，其鬼不神；非其鬼不神，其神不傷人；非其神不傷人，聖人亦不傷人。夫兩不相傷，故德交歸焉。

雖然，老子之以鬼神爲無權威，猶其以天、地爲無權威也；而以鬼、神爲有，亦猶以天、地爲有也。故曰：

天下神器，不可爲也。

天得一以淸，地得一以寧，神得一以靈。……天無以淸將恐裂，地無以寧將恐發，神無以靈將恐歇。

神器之說，猶可如王弼所云，以無形無方解之。至云「神得一以靈」，明謂神得自然之道則靈矣，不能謂老子主無神之說也。又曰：

善建者不拔，善抱者不脫，子孫以祭祀不輟。

藉曰無神，何有祭祀？故知老子但以鬼神爲無權威耳，非謂無是物也。蓋嘗思之，老子之鬼、神觀念，實根於同塵之理。萬物一體，則鬼神之不能禍、福人，亦猶人之不能禍、福鬼、神也。聖人順自然則不傷人，鬼、神順自然，又安能傷人？以人理推之，鬼、神無傷人之理，故曰：「非其神不傷人，聖人亦不傷人」以相比也。且人之畏鬼神者，

必其多欲而害理者也，故韓非論之曰：

人處疾則貴醫，有禍則畏鬼。聖人在上則民少欲。民少欲則血氣治而舉動理。舉動理則少禍害。夫內無痤疽癉痔之害，而外無刑罰法誅之禍者，其輕恬鬼也甚。故曰「以道莅天下，其鬼不神。」

民少欲而不害理，則不畏鬼神矣。畏鬼神禍己，則惕息而不寧；幸鬼神福己，則心動而不靜。不寧、不靜，老子之所大忌。故老子不信鬼神之能禍、福人，此又一證也

第十二節　外身

老子曰：「名與身孰親？身與貨孰多？」世皆以爲老子貴身矣。然貴之斯愛；愛之斯求所以安之；求其安而不得，斯徬徨終日，遂失虛靜之旨。此淺儒所不屑爲，而謂老子願之乎？是知「名與身孰親」云者，名欲抑而身故揚耳。身、貨之較，意亦在賤貨，非在貴身也。何以論之？老子曰：

寵、辱若驚，貴大患若身。何謂寵、辱若驚？寵爲下，得之若驚，失之若驚。何謂貴大患若身？吾所以有大患者，爲吾有身；及吾無身，吾有何患？故貴以身爲天下，若可寄天下；愛以身爲天下，若可託天下。

夫不能外身而大患至，則身非所當貴也可知矣。顧下文又曰：「貴以身爲天下，」其意何居？餘杭章氏明之曰：

案老聃書多言無欲：無欲則不得慈民處官；文旨相錯，義有奪予。此爲大智所宅，與應醋物求異狀。道者因貳以濟民，行一耑不足以盡之，而非自爲鉏鋙也。偏至，則跌矣。觀其寵、辱之章，世或以爲患、身期於灰滅，而更與寵、辱若驚相戾。桑門又曰：『是徒能無身，未無「人我」「法我」；』古者辭義通博，言身、言我或不別，雖桑門書尙時見之，又無以難。章炳麟曰：「不察玄言，羣以老聃欲舍身。案其文曰：「……」此則訟言貴愛其身；非直貴身，又貴大患也。諸言死、生無變，哀、樂不動乎匈中者，謂其至無；貴愛其身，竇穡大患而不辭者，謂其供物之求。

「人我」之謂身，「煩惱」之謂患。夫「靈臺」不可持者，斷「法我見」也；不少留「人我見」者，其志則一往趣寂，無利萬物之情。「滌除玄覽」者，斷「所知障」也；不少留「煩惱障」者，其志則厭苦人世，不能悲憫，以應羣生之求也。若是者，寧足以託寄天下者耶？夫吾無身者，吾無患矣，斯乃桑門小乘尪劣之行，怖畏生死，而期於遠離五陰；彼大乘者，適貴其身與患俱，未遽避患也。何者？人民困餓之阨，寒煥之告，鰥寡之戚，無欲者不能體覺也。雖嘗有欲；而足以順志、娛形者，與人菀、枯相絕，憂、樂相殊，則忘之。人情不能無寵、辱，……雖知道者，其身固亦嘗驚之矣；後始超踔，返於太沖，其先所履涉未忘也。故能邇度物情，不閒翾忽。……夫有身不期於大患而大患從之；大患不期於託寄天下，而託寄天下從之，此老聃所爲貴愛者哉！……夫不持「靈臺」而愛其身，「滌除玄覽」而貴其患，義不相害，道在並行矣。

最觀章氏所解，意謂外身與貴身，義不相害，道在並行。傅以釋氏「二我見」與

「二障」之說，以謂「法我見」「所知障」宜斷，而「人我見」「煩惱障」不妨少留；留之，所以供物之求也。夫老氏之非厭世，證之其議論之積極，自無可疑。雖其取徑有異乎大乘之發菩提心，證大覺果，不住涅槃，而其救世之情則一也。然既以清靜、自然爲道，必不肯以心爲形役，如常人之愛惜身命。章氏所謂愛身，陳義甚高，乃少留「人我見」之謂，非愛惜身命之謂也。寵、辱一章，意旨繚繞難明；章氏云云，剖析圓融，可備一說。尤以「有身不期於大患而大患從之」數語爲最得玄旨。循老子之道而獲效，蓋有不期然而然者矣。至其所謂死、生無變，哀、樂不動乎匈中；不持「靈臺」斷「法我見」者，則誠老子外身之眞義，吾無以易之矣。老子言外身之效有云：

是以聖人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私耶？故能成其私。

無私者，無人、我之界也。無私而能成其私，不期然而然，非求之也。道在自然，豈虛語哉？

第十三節　無死

人惟畏死，乃求長生；老子非畏死者，故未嘗求長生也。世人顧厚誣之。河上公釋谷神、營魄、生死諸章，悉養生之言。其尤謬者有云：

使吾無有身體，得道自然，輕舉昇雲，出入無間，與道通神，尙有何患？（六章）

治身者卻陽精以糞其身。（四十七章）

善以道抱精神者，終不可拔引解脫。（五十四章）

修道於身，受氣養神，益壽延年；其德如是，乃爲眞人。（同上）

人能以氣爲根，以精爲蔕，如樹，根不深則枯，蔕不堅則落矣。言深藏其氣，固守其精，使無漏泄。（五十九章）

河上公註，不知何人僞託；殆爲方士之流，借聃書以宣傳其鍊氣、養神之說。今觀其言，與後世道家老子諸註之荒謬無異。夫老氏身且無之，何有於死？未聞有外其身而畏死者也。老子雖有「死而不亡者壽」一語，大抵王弼所謂「身歿而道猶存」者近是；即如嚴復以「朝聞道夕死」解之，亦不朽之義耳，未足爲仙壽之據也。老子

又曰：

出生、入死。生之徒十有三，死之徒十有三，人之生動之死地亦十有三。夫何故？以其生生之厚。蓋聞善攝生者，陸行不遇兕、虎，入軍不被甲、兵。兕無所投其角，虎無所措其爪，兵無所容其刃。夫何故？以其無死也。

世人見「善攝生者」一語，遂謂老子教人以攝生之道；不悟老子之意，以不攝生爲善攝生也。常人往往出生地而入死地。夫生有定數者什三，死有定限者亦什三耳；餘皆非有必死之數，而自趨死地，此何故耶？以其求生，適以致死。王弼最喻此旨，故曰：「十有三，猶言十分有三分。取其生道，全生之極，十分有三耳；取死之道，全死之極，亦十分有三耳；而民生生之厚，更之無生之地焉。善攝生者，無以生爲生，（疑作以無生爲生）故無死地也。」且老子所謂善於其事者，以其無爲於其事而善之，非以其爲爲而善之也。善言者不言，善爭者不爭，善宰則不宰，善爲道者無爲，則善攝生者不攝生；又何足怪乎？夫唯無死，乃可不死，自然之道也。若心常畏死，死旋至

矣。莊子達生篇有云：

壹其性，養其氣，合其德，以通乎物之所造；夫若是者，其天守全，其神無郤，物奚自入焉？夫醉者之墜車，雖疾不死；骨節與人同，而犯害與人異，其神全也。乘亦不知也，墜亦不知也，死、生、驚懼不入乎其胸中，是故遻物而不慴。彼得全於酒者而猶若是，而況得全於天者乎？

得全於酒者之不知避害，猶之得全於天者不知避死。墜車不死，與遇虎不傷，實同一理。事之有無姑勿論，而純任自然之不致自趨死地，則聃之本旨也。聃不云乎：

民之輕死，以其求生之厚，是以輕死。夫唯無以生爲者，是賢於貴生。

吳澄云：「輕，易也。生生之厚，求生之心太重也。賢，猶勝也。貴生，貴重其生，即生生之厚。求生之心重，保養太過，將欲不死，而適以易死。至人非不愛生；順其自然，無所容心，若無以生爲者；然外其身而身存，賢於重用其心，以貴生而反易死也。」至哉吳草廬吾所欲言，草廬已先我言之。則河上公之流，草廬之所譏也，豈自我始哉？老

子又曰：

含德之厚，比於赤子。……精之至也。……和之至也。知和曰常。知常曰明。益生曰祥。心使氣曰强。物壯則老，是謂不道；不道，早已。

赤子之精、和，而未嘗知攝生也。王弼曰：「生不可益；益之則夭。」王敔曰：「求益其生，是爲災祥。」老子之所引爲大戒者，豈容養生家穿鑿而傅會之哉？老子以不攝生爲攝生之不二法門，因已明詔後世曰：

天長地久。天地之所以能長且久者，以其不自生，故能長生。

不自生者能長生，更何待於攝生？莊周數言養生，未免自生之意，已與老聃微異；然「緣督爲經」，猶合自然之旨。厥後方士鍊氣、吐納，其矯已甚，皆託於聃。而河上公爲濫觴焉。是何異於指鹿爲馬耶？聃又云：「堅强者死之徒，」此別一死法，未能與生生之厚而致死者並論。別見守柔篇中，茲不及。

第五章　道用

第一節　守柔

莊子曰：「老聃以濡弱、謙下爲表，以空虛不毀萬物爲實。」故知老子處世，以守柔爲第一義。守柔者弱，弱者處下不處上，居後不居先，謙退而不爭；是故曰弱，曰下，曰後，曰不爭，皆守柔之道。老子曰：

守柔曰强。

勝人者有力；自勝者强。

此以不强爲天下之至强。故曰：

天下之至柔，馳騁天下之至堅。

是守柔之效大矣。又曰：

强梁者不得其死，吾將以爲教父。

此言不弱之害也。又曰：

天下莫柔弱於水；而攻堅强者莫之能勝，其無以易之。弱之勝强，柔之勝剛，天下莫不知，莫能行。是以聖人云：「受國之垢，是謂社稷主；受國不祥，是爲天下王。」

人之生也柔弱，其死也堅强；萬物、草、木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅强者死之徒，柔弱者生之徒。是以兵强則不勝，木强則兵。强大處下，柔弱處上。

此兼柔、弱言之也。又曰；

大國者下流。天下之交，天下之牝。牝常以靜勝牡，以靜爲下。故大國以下小國，則取小國；小國以下大國，則取大國。故或下以取，或下而取。大國不過欲兼畜人，小國不過欲入事人。夫兩者各得其所欲，大者宜爲下。

貴以賤爲本，高以下爲基；是以侯王自謂孤寡不穀。此非以賤爲本耶？非乎？人之所惡，唯孤寡不穀，而王公以爲稱。故物或損之而益，或益之而損。

此言下之益，與不下之害也。又曰：

> 聖人後其身而身先。
>
> 我有三寶，持而保之。……三曰不敢爲天下先。……不敢爲天下先，故能成器長。……舍後且先，死矣。

此言後之益與不後之害也。又曰：

> 聖人之道，爲而不爭。

此言不爭之益也。又曰：

> 夫唯不爭，故天下莫能與之爭。
>
> 上善若水。水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。居善地；心善淵，……夫唯不爭，故無尤。

此兼下與不爭言之也。又曰：

> 勇於敢則殺，勇於不敢則活。此兩者，或利，或害；天之所惡，孰知其故？是以聖人

猶難之。天之道，不爭而善勝。……天網恢恢，疏而不失。

此兼弱與不爭言之也。又曰：

江、海所以能爲百谷王者，以其善下之，故能爲百谷王。是以欲上民，必以言下之；欲先民，必以身後之。是以聖人處上而民不重，處前而民不害。是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭。

此兼下、後、不爭言之也。最觀以上所舉，則知老子實踐之道，以守柔爲最要。故曰：「弱者道之用」；達用，則處世無礙矣。老子獨以柔弱爲用，蓋與淸靜之道相輔而行。非靜無以致柔，非柔無以顯靜；故曰：「牝常以靜勝牡，以靜爲下」。水雖流也，而實天下之至靜。山居習靜者，未嘗不耽泉壑也。至人之靜也，如水之止，柔弱而有定；至人之動也，如水之流，幽默而有常。所謂動不忘靜，靜而且柔者，水其似之矣。靜而不柔，則好勝、嗜爭，恃剛陵物，遂以害靜；柔而不靜，則好動、恣欲，任氣、鑿事，亦以害柔。蓋柔靜之相依，有勝於輔車者矣。世或以柔、靜爲權術之本，則未爲知老子者。老子之尚

柔靜。蓋觀察自然界現象，類推及於人身；是以屢狀水、木、牝、牡之情，以示類推之所自。夫弱水之能攻堅强者，自然之勢，非水有攻堅之術也；聖人後其身而身先者，亦自然之勢，非聖人有先民之術也。不期然而然，謂之勢；期然而然，謂之術。勢之所至，乃自然之結果；術之所致，則人爲之結果。天道不爭而善勝，江海善下而爲百谷王，皆勢也，非術也。故知柔、靜不涉權術。

第二節　非戰

老子之非戰，根於守柔。守柔，斯不爭矣。守柔係觀察自然所得，非戰亦然。故曰：

天之道，利而不害。

知天之道利而不害，推之人之道，亦當利而不害；用兵者害人以利己，是背天之道也。故曰，

天下有道，卻走馬以糞；天下無道，戎馬生於郊。

戎馬生於郊，背天之道，是謂無道。然則有道者奈何？曰：

我有三寶，持而保之。一曰慈。……慈故能勇。……舍慈且勇，……死矣。夫慈，以戰則勝，以守則固。天將救之，以慈衛之。

慈者，利而不害之謂也。不慈而勇，是恃剛强，而背守柔之道，非眞勇也。大勇不爭；及其不得已而爭，則戰勝而守固矣。老子申慈之義曰：

以道佐人主者，不以兵强天下。其事好還。師之所處，荊棘生焉。大軍之後，必有凶年。善有果而已，不敢以取强。果而勿矜。果而勿伐。果而勿驕。果而不得已，果而勿强。物壯則老，是謂不道；不道，早已。

夫佳兵者，不祥之器；物或惡之，故有道者不處。君子居則貴左，用兵則貴右。兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬淡爲上。勝而不美；而美之者，是樂殺人。夫樂殺人者，則不可得志於天下矣。吉事尚左，凶事尚右；偏將軍居左，上將軍居右，言以喪禮處之。殺人之衆，以哀悲泣之。戰勝，以喪禮處之。

此二章皆申明慈義。慈者以不戰爲貴；不得已而戰，則哀矜而勿喜。苟樂殺人則不慈；不慈則喪吾寶，將何以戰？故曰：

用兵有言：「吾不敢爲主而爲客，不敢進寸而退尺。」是謂行無行，攘無臂，扔無敵，執無兵。禍莫大於輕敵；輕敵幾喪吾寶。故抗兵相加，哀者勝矣。

吳澄曰：『爲主，肇兵端以伐人也；爲客，不得已而應敵也。……不行，則雖行如無行；不攘，則雖有臂如無臂；不執，則雖有兵如無兵；不扔之，雖有敵在前，如無敵也。……輕敵，則輕戰，以至殺人而喪吾慈寶矣。……哀者，慈心之見。蘇氏曰：「兩敵舉兵相加，而吾出於不得已，則有哀閔殺傷之心，哀心見而天人助之，勝矣。」』老子又曰：

善爲士者不武；善戰者不怒；善勝敵者不與；善用人者爲之下。是謂不爭之德；是謂用人之力；是謂配天古之極。

此章明示非戰根於守柔，蓋不爭、善下，皆守柔之義也。或疑老子爲兵家言。兵家所談，多攻城略地之術；老子斥爭、非戰；卽戰矣，亦唯爲客而不爲主，退尺而不進寸；

有城可攻而不攻，有地可略而不略，此其異一也。兵家尙智、用術，老子棄智、忘術，此其異二也。兵家或作老子語；老子必不作兵家語。蓋一尙自然，一重功利，其根本觀念旣異，何由得其同哉？老子以非戰爲要義；其不得已而戰，戰而勝，乃餘義耳。世人不知戒爭，而獨昧昧然强摭其戰勝之術；棄其要義，寶其餘義，誠所謂買櫝還珠者已！

第三節 戒矜

凡不能守柔，不善下而好爭者，必有所矜也。黷武者矜其國富、兵强，健訟者矜其賂重、援廣。雖然，矜善游者恆溺，矜善騎者恆墜。是矜者，事之賊也。老子道在戒矜。其言曰：

企者不立；跨者不行。自見者不明；自是者不彰；自伐者無功；自矜者不長。其在道也，曰「餘食贅行」，物或惡之，故有道者不處。

不自見故明；不自是故彰；不自伐故有功；不自矜故長。

是以聖人自知不自見，自愛不自貴。

果而勿矜；果而勿伐；果而勿驕。

凡此皆戒矜之義也。聖人豈特不矜、不伐而已哉？舉凡其所行事，不知其爲己事也；其所成功，不知其爲己功也。順自然之勢，行乎其不得不行；及其成功，亦自然之勢之所至，敢自以爲功哉？故曰：

功成事遂，百姓皆謂我自然。

萬物作焉而不辭；生而不有；爲而不恃；功成而不居。夫唯弗居，是以不去。

生之，畜之。生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂玄德。

萬物恃之而生而不辭；功成不名有；衣養萬物而不爲主。常無欲，可名於小；萬物歸焉而不爲主，可名爲大。以其終不自爲大，故能成其大。

故道生之，德畜之，長之育之，亭之毒之，養之覆之。生而不有，爲而不恃，長而不

宰，是謂玄德。

是以聖人爲而不恃，功成而不處，其不欲見賢。

老子於斯不憚煩言之者，以矜恃有害於自然，此而不明，則自然之義遂晦。世之爲民上者，往往貪天之功以爲己功，自念有此大功，足爲民之主宰；此其自大，適足以見其小耳。聃所謂「不欲見賢」，卽不欲顯示其賢，不自爲大，故能成其大也。又曰：

功遂，身退，天之道。

功非己功，則身退而不居其功，亦固其所；絕非所謂明哲保身，亦非所謂謙讓未遑。明哲保身者未能外身，謙讓未遑者失道而務禮，皆非老子之所尙。蓋功之遂也，如水到而渠成，非有所求而然；身之退也，如雲歸而巖暝，亦非有所畏而然也。故張良之從赤松，馮異之依大樹，皆非老子戒矜之道。

第四節　愼事

夫驕矜者必不能愼事，故愼事根於戒矜。聃書四言「爲而不恃，」恃其安而不愼者危，恃其興而不愼者亡；不矜、不恃，愼而持之，則無敗事矣。然愼事者，老子之餘義也。善爲道者，自然能愼；非謂能愼者卽善爲道也。以愼爲餘義，則愼屬於自然；以愼爲要義，則愼近於警惕。夫戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰者，心動而不靜，事勞而不逸，能昭昭、察察，而不能昏昏、悶悶。此儒家之道，非崇尙自然者所宜出。老子曰：

大小、多少，報怨以德。……圖難於其易，爲大於其細，天下難事，必作於易。天下大事，必作於細。是以聖人終不爲大，故能成其大。夫輕諾必寡信，多易必多難。是以聖人猶難之，故終無難矣。其安易持；其未兆易謀；其脆易泮；其微易散。爲之於未有，治之於未亂。合抱之木，生於毫末；九層之臺，起於累土；千里之行，始於足下。……民之從事，常於幾成而敗之；愼終如始，則無敗事。

以上所錄王弼本原爲二章，皆論愼事；吳澄合爲一章，不爲無見。至其語句先後顚倒，不知果何所本；且亦無關宏旨，故仍依王弼本錄之。老子論愼之言，殊爲罕見。

「和大怨」一章，文義難明；輔嗣以爲防患之意，茲姑從之，以入此篇。老子之言曰：

和大怨，必有餘怨，安可以爲善？是以聖人執左契，而不責於人。有德司契，無德司徹。天道無親，常與善人。

王輔嗣云：「不明理其契，以致大怨已至，而以德和之，其傷不復，故有餘怨也。」又云：「左契防患之所由生也。有德之人，念其契不念怨生而後責於人也。」此章姑置勿論；且就前之所錄觀之，則知老子實踐學之所以有愼事者，實根於理論學之齊物。蓋「大小、多少」者，以小爲大，以少爲多；亦卽以大爲小，以多爲少。大不異小，多不異少，是謂玄同。方吾之爲細事，不知其爲細事也，乃與大事等觀。故處大事不加勤，處細事不加怠。本無大、小之分，何來勤、怠之別？又如難、易相成，亦老子之齊物論也。難、易相對而成，善爲道者混而同之，不復辨認。當其處難，不覺難也；及其處易，亦不覺易也。難、易一而已。推之安、危，輕、重，堅、脆，治、亂，皆相對之說。苟知齊物之理，自能處安如危，防亂於治。此其出於自然而無絲毫勉强者也。不察玄言，則羣以警惕

爲老聃之道矣。



第六章　道效

淮南子作原道訓，其稱道效，極敷揚之致。老聃書往往亦稱道效，蓋淮南子之所自昉也。老子曰：

道者，萬物之奧；善人之寶，不善人之所保。美言，可以市；尊行，可以加人。人之不善，何棄之有？故立天子，置三公，雖有拱璧以先駟馬，不如坐進此道。古之所以貴此道者何？不曰「以求得，有罪以免」耶？故爲天下貴。

王輔嗣曰：「言道者無所不先，物無有貴於此也。雖有珍寶、璧、馬，無以匹之。美言之，則可以奪衆貨之賈，故曰「美言可以市」也。尊行之，則千里之外應之，故曰：「可以加於人」也。老子又曰：

道常無名樸，雖小，天下莫能臣也。侯王若能守之，萬物將自賓。

道常無爲而無不爲。侯王若能守之，萬物將自化。……萬物將自定。

此皆言以道莅天下之效也。又曰：

昔之得一者：天得一以清；地得一以寧；神得一以靈；谷得一以盈；萬物得一以生；侯王得一以爲天下貞。其致之。天無以清，將恐裂；地無以寧，將恐發；神無以靈，將恐歇；谷無以盈，將恐竭；萬物無以生，將恐滅；侯王無以貴高，將恐蹶。

所謂一者，道也。道生一，一乃道之用。道體不動，故指道用言之也。又曰：

善建者不拔，善抱者不脫，子孫以祭祀不輟。修之於身，其德乃眞。修之於家，其德乃餘。修之於鄉，其德乃長。修之於國，其德乃豐。修之於天下，其德乃普。故以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以國觀國，以天下觀天下。吾何以知天下然哉？以此。

善建者建道，故不拔；善抱者抱道，故不脫；子孫行之，則以祭祀不輟。用之於身、家、鄉、國、天下，無施而不當。吾所以知天下可以道治者，以觀察類推而得之也。又曰：

執大象，天下往；往而不害，安、平、太。樂與餌，過客止；道之出口，淡乎其無味；視之

不足見，聽之不足聞；用之不足既。

大象，大道也。執大道而天下歸往之，以此安平泰而無所害，其用大矣。然以道之淡乎無味，不如樂與餌之能悅人，人以此不能樂道。故曰：

使我介然有知，行於大道，唯施是畏。大道甚夷，而民好徑。

韓非云：「書之所謂大道也者端道也；所謂貌施也者邪道也。」介然有知者，行乎端道，而唯邪道是畏？然民不樂道，故好徑也。民何故好徑？蓋以大道爲迂而難行耳。故曰；

上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士聞道，大笑之；不笑，不足以爲道。

聞道大笑，笑其迂而難行。老子駁之曰：

天下皆謂我道大，似不肖；夫唯大，故似不肖；若肖，久矣其細也夫！

此關迂之說也。

吾言甚易知，甚易行；天下莫能知，莫能行。言有宗，事有君。夫唯無知，是以不我

知。知我者希；則我者貴。

此闢難行之說也。夫唯無知於言之宗、事之君，是以不我知，而以易爲難，於是知我者希矣。雖然，苟有則我者，斯以求得，有罪以免，而爲天下貴，其用胡可勝言？由此觀之，老子之歌頌道效，可謂至矣。然以無關宏旨，吾故最後及之。

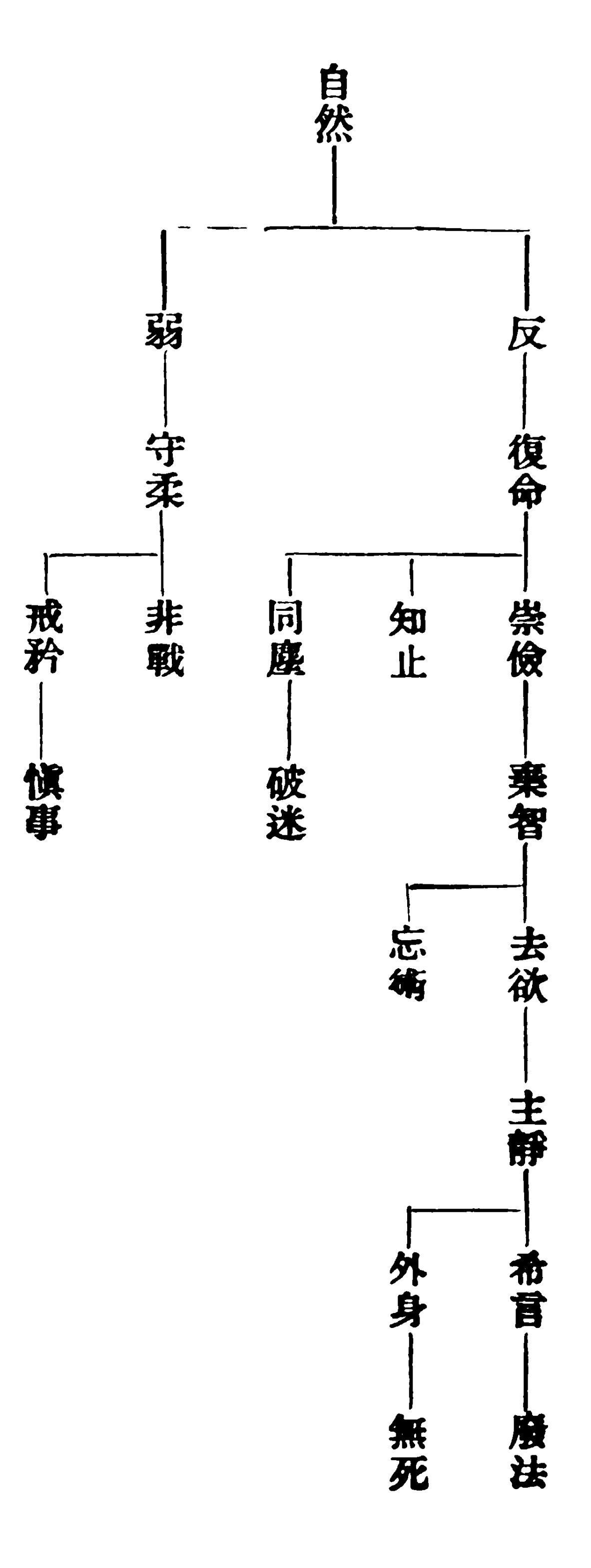
第七章 結論

余分析老子全書既畢，最而論之曰，世之厚誣老子者，皆誤認老子爲主功利故也。夫繩墨自矯，備世之急，墨翟之徒，以自苦爲極者，所謂功利主義也。子罕言利；而曰：「苟有用我者，三年有成」，「有成」獨非利乎？孟子尙義、輕利；而曰：「諫行、言聽，膏澤下於民」，「膏澤」獨非利乎？儒家之徒，以義爲利，亦未嘗不主功利也。董仲舒「正其誼不謀其利，明其道不計其功，」已與孔孟殊途；然道其所道，非老子所謂道也。釋氏不期成佛及功德滿而入涅槃。老氏不期獲效；及虛靜極而收功利。二者取徑不同，而其不主功利則一。持較儒墨二家，區以別矣。世人不悟此意，遂以爲老子欲利國，不能不事法律；欲利身，不能不講攝生；欲制人，不能不尙權謀；欲斂財，不能不貴儉嗇。以利爲前提，以道爲手段；執此以窺老子，則失之遠矣。老子明謂「上德無爲而無以爲」。「無爲而無以爲」者，無所爲而爲無爲也。不爲求利而道自然，不爲

圖功而處虛靜。夫何故？蓋以功利爲前提，則開其兌，濟其事，有所爲而爲，非上德矣。且夫動機在求功利者，是功利誘我爲之也。爲功利所誘，是役於功利，豈自然之道哉？故韓非子曰：「所以貴無爲、無思爲虛者，謂其意無所制也。夫無術者，故以無爲、無思爲虛也。夫故以無爲、無思爲虛者，其意常不忘虛，是制於爲虛也。虛者，謂其意無所制也；今制於爲虛，是不虛也。」非之意，以爲意不可有所制也。今以功利爲鵠的，則心動而意有所制；制於爲虛且不可，況制於功利乎？然則聃書數言道效，何也？曰：不期道效者，主觀而歷述道效者，客觀也。客觀所得：自古及今，爲道未有不收效者，案而稽之，所謂「常知稽式」者此也。主觀所得：爲道未有先責效者，所謂「上德無爲而無以爲」者此也。非直不責效於先，抑且不居功於後，故曰：「功成事遂，百姓皆謂我自然。」歸功於自然，老子之輕功利可知矣。釋典未嘗不述修持之效也；然使修持而先責效，則爲釋氏之大戒。聃書之述道效，何以異此，而固疑之乎？世惟以老子爲主功利，往往摭聃書片言，傅會己意，棄全取偏，不知證之全書則扞

格難通；甚至以棄智與任術同稱，希言與明法並舉，自相鉏鋙，莫衷一是，不亦傎乎？王弼易略例云：「自統而尋之物雖衆，則知可以執一御也；由本而觀之，義雖博，則知可以一名舉也。」弼之治老子亦若是矣。故其註雖或謬詮於片言，實能綜觀其大體。是篇之作，妄附探本之義，求老子之一貫思想。以謂老子道在自然。其於理論，則以辨名、齊物、閱甫爲宗；其於實踐，則以反始、守柔爲要。由反始而引申之，得十三義；由守柔而引申之，得四義。其分也，如樹之枝外生枝；其合也，如水之百川匯海。雖未敢自謂獨探玄旨；而於棄全取偏之病，其或幸而免歟？

老子全書一貫圖



附記

一、凡研究一人之學說，必先審其時之先後，書之眞僞，及其師承之所自，此常人所知也。顧余於是數端，皆無創見，故不以著於篇。蓋吾之所知，所以異於人之所知，則吾可以不作。讀者倘以是爲缺點，吾其無辭。

二、老子全書，必出一人手筆。唯佳兵一章，頗疑後人增入；以其言未悖老氏之旨，故亦討論及之。

三、一字譌誤羨奪之微，苟於意義不相刺謬者，則不復詳加考據。如佳兵之佳當作隹，隹信不足焉之焉當屬下句，訓乃，皆考據家所津津樂道者；實則意旨相去無幾。是篇注重系統的敍述，頗不拘拘於隻字之間，蓋與校勘之學殊科也。

四、整理事較易爲，而批評則往往謬妄；故是篇但作整理工夫，至於批評，則有所

待也。他日儲識稍富，容或繼今言之。

五、今人喜言歸納，實則恒用演繹。凡利於己說者，則搜羅務盡；不利己說者，則絕口不提。舍其不利己說者而觀之，誠確乎其不可拔矣；然自欺欺人，莫此爲甚。余爲是篇，於老子全書，幾無一語未經道及，宜無片面觀察之嫌。顧彼此相較，則吾術爲拙；往往一語鉏鋙，全章改作。非不知棄全取偏之易爲力，羞而不屑爲也。